LA VIE
NTELLECTUELLE

LE MONDE SE FAIT TOUS LES JOURS

M. CARROUGES
H. CHARLES
R. DELAVIGNETTE
G. DESFAUDES
J. DUMONTIER
A. FRISCH
G. HOURDIN
A. LICHNEROWICZ
P. A. MARTEL
A.-J. MAYDIEU
H. MULLER
R. RÉMOND
J. THOMAS
J.-L. TALLENAY
G. VENAISSIN
P. VIGNAUX

On demande des chrétiens...

UE MENSUELLE
UT-SEPT. 1953

S ÉDITIONS DU CERF - PARIS

La Vie Intellectuelle

VINGT-QUATRIÈME ANNÉE. — AOÛT-SEPT. 1953

LE MONDE SE FAIT TOUS LES JOURS

M. CARROUGES
H. CHARLES
R. DELAVIGNETTE
G. DESFAUDES
J. DUMONTIER
A. FRISCH
G. HOURDIN
A. LICHNEROWICZ
P. A. MARTEL
A.-J. MAYDIEU
H. MULLER
R. RÉMOND
J. THOMAS
J.-L. TALLENAY
G. VENAISSIN
P. VIGNAUX

TABLE DES MATIÈRES

Introduction : Foi chrétienne ou principes chrétiens ? .. 6

I. LE MONDE EN DEVENIR

1. *La politique et l'économie*

L'État n'est plus dans l'État (H. Muller) 16
« Économie d'aujourd'hui » (G. Desfaudes) 26

2. *Élargissement de l'horizon*

Nouveaux regroupements des puissances (A. Frisch). 39
Mise en branle des peuples asiatiques et africains (R. Delavignette) 45
L'humanité consciente de sa faim (H. Charles) 51

3. *Le monde se fait « humain »*

Avertissement : Les droits de l'événement (G. Venaissin) 69
Une civilisation méconnue (A. Lichnerowicz) 81
Nouvelles formes de la culture (J.-L. Tallenay) 88
Le vrai mythe du XX^e^ siècle (M. Carrouges) 102

4. *Responsabilités à accepter ou à prendre*

L'économie des groupements (J. Dumontier) 114
La fin d'un régime provisoire (P.-A. Martel) 124
La propagande politique (G. Hourdin) 134

5. *Des solutions se proposent*

Une économie où l'on donne (J. Thomas) 146
La technocratie héritière du capitalisme (A. Frisch) .. 151
Les partis catholiques (R. Rémond) 173
Le mouvement ouvrier en France (P. Vignaux) 190

II. DES CHRÉTIENS AU TRAVAIL

par A.-J. Maydieu

Pourquoi des chrétiens s'occupent-ils du monde ?

Les chrétiens ont autre chose à faire 205
On n'attend rien d'eux en la matière 208
Une tentation mortelle : l'Intégrisme 211
Une déformation néfaste : l'Ouvriérisme 214

Pour une présence chrétienne.

L'actualité du Décalogue 222
Des non-chrétiens comptent-ils sur des chrétiens ? 225
Le Christ n'est pas un moment dépassé 229
Le chrétien n'use pas de principes tout faits 234
L'homme créateur à l'image de Dieu 240

LE MONDE SE FAIT TOUS LES JOURS

COMMENT *manifester le lien profond qui relie la foi chrétienne aux inquiétudes et aux plus tenaces aspirations de l'homme de ce temps ? Mais cette préoccupation légitime n'amène-t-elle pas trop souvent à adopter des solutions, sans une analyse suffisante de la conjoncture où elles auraient à être appliquées ?*

Or la pensée et l'action peuvent-elles trouver leur équilibre sans une attention à tous les éléments de la situation présente ? Sans y perdre sa transcendance et ses dimensions, la foi n'y trouvera-t-elle pas sa véritable présence au monde ?

Pour ses vingt-cinq ans La Vie Intellectuelle *propose à ses lecteurs de réfléchir sur ces problèmes. Sa préoccupation fondamentale dans le passé s'en trouvera mieux éclairée et mieux fixé le sens des numéros à venir, qui reprendront la forme ordinaire de la revue.*

Introduction

FOI CHRÉTIENNE OU PRINCIPES CHRÉTIENS ?

Il n'est qu'une façon de ne pas s'enfermer dans un ghetto, c'est d'avoir conscience, en dépit de l'éparpillement apparent des activités humaines, qu'elles tendent toutes vers un même but : la libération de l'homme. Le chrétien sera présent au monde lorsqu'il prendra part à ce travail libérateur ; sa foi sera présente lorsqu'elle sera assez forte pour s'affirmer et manifester que, étant venu apporter le salut à l'homme dans le monde, le Christ, par surcroît, renforce l'élan vers la liberté sans laquelle il n'est plus pour l'homme de choix libre de la foi. A cet effort libérateur, les catholiques qui, en France, sont à la pointe avancée de l'action ont collaboré sous une forme ou sous l'autre. Mais les réussites autant que les échecs amènent à se demander si le désir d'une rencontre avec une époque donnée n'a pas masqué la condition radicale requise pour *toute* rencontre : reconnaître la liberté créatrice de l'homme que confirme la glorieuse liberté des enfants de Dieu. Or, au moment où trop de chrétiens confondent leur action politique de démocrate-chrétien ou de progressiste avec leur action proprement chrétienne, c'est à la liberté lancée en l'homme à l'image

de Dieu le sixième jour de la création qu'il faut être attentif.

C'est la Révolution française, première révolution en pays resté catholique, qui amena les catholiques de France à se poser le problème du dialogue entre le monde moderne et le monde chrétien. Les catholiques s'étaient si bien accoutumés à l'ancien régime en dépit de lourds inconvénients pour la discipline ecclésiastique, pour la ferveur et pour la pensée chrétienne, que lorsque l'ordre monarchique fut renversé, il sembla que la vie chrétienne était devenue impossible. Une seule solution semblait ouverte : rétablir l'ordre ancien pour faire refleurir la vie chrétienne. Il fallut attendre les années 1825-1830 et les tentatives du triumvirat : Lamennais, Lacordaire, Montalembert, pour que se manifestât le désir d'annoncer l'Évangile aux tenants de l'ordre nouveau. On sait que les premières tentatives furent malheureuses. Les partisans catholiques des régimes nouveaux ne furent pas toujours à même d'en purifier les idées maîtresses de tout relent rationaliste négateur de la foi. On aimait répéter il y a une vingtaine d'années, que les idées révolutionnaires de liberté, d'égalité, de fraternité étaient des idées chrétiennes devenues folles, mais il fut difficile de fixer exactement et plus encore d'éliminer leur folie. Il est bien vrai, par exemple, que l'homme ne peut être chrétien s'il n'est libre, mais il ne saurait s'agir d'une liberté contre Dieu, ni même sans Dieu. Or les philosophies qui inspiraient les nouveaux courants politiques du début du XIX^e^ siècle avaient le plus souvent leurs racines dans les théologies, au point de se manifester même comme des théologies,

mais laïcisées, c'est-à-dire sans la foi. Le problème pour les chrétiens était d'accueillir ces idées nouvelles sans accueillir leur virus antichrétien. D'où le travail, difficile d'abord et méritoire, puis couronné de plus en plus de succès, fait pendant un siècle, de l'*Avenir* au *Sillon* et aux *Semaines Sociales*, où, dans une étroite collaboration entre les fidèles, chercheurs et audacieux, et l'Église enseignante, qui manifestait son jugement par des condamnations et quelquefois par des approbations, on parvint enfin à trouver le statut d'une pensée chrétienne qui acceptait le monde né en 1789.

On y parvint trop bien, ou trop incomplètement, comme on voudra. Car les chrétiens avaient tiré toutes les leçons du bouleversement de 1789, sauf peut-être la leçon essentielle. L'ordre ancien avait été renversé, un nouveau était né ; l'Église devait pouvoir porter son témoignage en ce dernier comme dans le premier. A cette revendication on ne ferait ici aucune réserve si elle ne portait le plus souvent la nostalgie d'une vie chrétienne qui s'adapterait exactement à la vie humaine qu'elle viendrait parfaire. Pourquoi pas, diront quelques-uns, la grâce ne perfectionne-t-elle pas la nature ? Sans doute, mais le tout est de savoir ce qu'est « la nature ». Or trop vite les hommes croient l'avoir reconnu après un minimum d'observation. Les partisans de l'ancien régime pensaient que la nature humaine demandait l'ordre monarchique ; les partisans du nouveau jugèrent qu'ils s'étaient trompés et que la nature humaine réclamait le statut politique né de la Révolution. Les uns et les autres en déduisaient que la vie chrétienne formait un tout avec l'ordre véritablement naturel, — l'ancien pour les uns, le nou-

veau pour les autres —, qu'elle confirmait. Mais si la nature humaine était tout à la fois, ou plutôt successivement, l'ordre ancien et le nouveau et les ordres à venir ? Et si sa grandeur était précisément de croître et de susciter selon sa croissance les ordres politiques favorables à la vie des hommes ? La grâce ne parferait-elle pas la nature en préservant ce qu'elle possède de plus précieux : ce pouvoir de liberté créatrice qui la fait à l'image de son Dieu ? Il fallait pour s'en souvenir garder présent à la pensée l'enseignement péremptoire de l'Évangile : « Mon Royaume n'est pas de ce monde », répétait Jésus-Christ à ses disciples, et le comportement constant de l'Église : son adaptation à la succession des régimes dans les divers États.

Il eût donc fallu reconnaître la foi comme transcendante à toutes les conceptions qui aux différents étages d'un ordre, ancien ou nouveau, permettent la rencontre entre le monde tout court et le monde chrétien. C'est tout le contraire que l'on fit : les partisans de l'ordre ancien croyaient que les principes de cet ordre, pour avoir été jugés et corrigés par la foi de ceux qui vivaient alors, ne faisaient qu'un avec la foi chrétienne, en étaient déduits en quelque sorte par un raisonnement inéluctable, s'imposaient dès lors au même titre que la foi et en son nom, à qui voulait vivre en chrétien. Les partisans de la liberté et du monde auquel la liberté conquise avait donné naissance ne pensèrent pas autrement. Les principes valables pour ce monde nouveau, que leur travail courageux et pénétrant avait permis de mettre au clair, leur semblaient également déduits de la foi et liés à elle, au point de s'imposer avec elle. Les uns et les autres ne s'étaient pas aperçus qu'entre la

foi et ces principes s'interposait une vision du monde, secrètement acceptée, et qui s'ajoutait à l'enseignement de l'Évangile. Il ne s'agit pas de critiquer un appel nécessaire au monde dans lequel il faut vivre ; mais il faut se rendre compte de la distance qui sépare les principes organisateurs d'un monde, valables pour un temps, et la foi chrétienne qui reste la même au long des siècles. Les meilleures pensées se corrompent dès qu'on leur donne une valeur absolue qu'elles n'ont pas. C'est ce qui arriva aux partisans du nouveau régime. Ils transformèrent une saine morale en un moralisme : le moralisme démo-chrétien.

La suite était inévitable : en effet, que l'on s'accroche comme à un absolu immuable à des principes qui ne sont valables qu'en un moment donné, et la vie humaine, cette vie dont le Créateur est le Maître, se charge d'en montrer la caducité. Lorsque la démocratie chrétienne se trouva appelée à faire l'épreuve de son efficacité par l'accession au pouvoir, les conditions du monde avaient changé et des chrétiens, nouveaux venus sur la scène mondiale, considéraient à leur tour l'avant-garde de 1930-1939 comme les représentants d'un ordre désuet. Pourtant les uns et les autres avaient communié avant la guerre dans un même souci. En effet 1927 qui avait vu, avec la condamnation de l'*Action Française*, l'acceptation du monde politique nouveau[1], voyait aussi la pro-

1. On voit le sens de cette acceptation : La condamnation de l'*Action française ne signifiait pas* que l'Église liait son sort à l'ordre politique né de la Révolution; elle signifiait que l'on ne pouvait identifier son enseignement avec le refus de cet ordre. Pie XI n'avait souci que de la Foi et de sa transcendance.

position d'une tâche nouvelle aux chrétiens. « Le plus grand scandale du XX^e siècle est que l'Église a perdu la classe ouvrière », affirmait Pie XI ; ce disant, il confirmait la J.O.C., fondée par le chanoine Cardijn. Désormais le catholique français allait être sensibilisé surtout au problème ouvrier.

Mais il pouvait l'être de façons bien différentes. Les uns considéraient donc comme définitif le travail fait depuis cent ans, se jugeaient en possession de principes sociaux déduits de leur foi, qui n'avaient qu'à être appliqués aux situations particulières qui se proposeraient. La Révolution avait affirmé la liberté de l'homme ; l'Église avait reconnu cette liberté en lui donnant son vrai sens, c'est-à-dire en la rectifiant. De cette conception de la liberté humaine en climat chrétien étaient nés les principes qui commandent la vie humaine. Il suffirait de les appliquer au statut des ouvriers et, par des réformes opportunes, ceux-ci seraient bientôt des hommes libres, dignité essentielle à la personne humaine. Les autres commençaient à découvrir que la Révolution française avait été essentiellement une révolution bourgeoise. Assurément le peuple y avait été mêlé, mais son appui avait été utilisé par les bourgeois au service des bourgeois. La liberté qu'elle avait conquise fut une liberté pour bourgeois ; la philosophie qui l'étudia ne justifia qu'un ordre bourgeois. Les chrétiens, qui par la suite l'accueillirent, furent eux-mêmes des bourgeois, marqués plus qu'ils ne croyaient par leur milieu. A la Libération, pour des chrétiens attentifs au fait ouvrier, l'accès au pouvoir des démocrates chrétiens présageait à l'intérieur le triomphe de la Droite, à l'extérieur l'alliance avec les pays capitalistes, dans l'Union française la ré-

pression des populations indigènes. L'établissement d'un tel désordre devait être dénoncé. Ainsi naquit le progressisme.

Mais, là encore, l'essentiel n'était pas vu. De nouveau on prônait un ordre nouveau de préférence à l'ancien, on ne reconnaissait pas les dimensions et le pouvoir créateur de la liberté humaine que la foi vient confirmer.

Les chrétiens qui se disaient progressistes n'eurent pas plus que leurs prédécesseurs la vision que « l'homme » c'était en France successivement le vieil ordre monarchique à l'évolution longtemps incessante mais qui mourut de s'être sclérosée, l'ordre de la liberté bourgeoise né en 1789 et le monde du travail dont les revendications devenaient impératives. Ils ne virent pas davantage que la foi chrétienne qui confirme ce qu'il y a d'essentiel en la nature humaine, devait être reconnue d'abord comme la réalité transcendante qui maintient en l'âme la liberté créatrice, don suprême du Créateur. On eut la surprise d'entendre dire ou de lire en des livres ou des périodiques que l'Église devait chercher ses partisans dans le mouvement humain le plus valable, qu'il fallait libérer le monde ouvrier avant de lui annoncer l'Évangile. Or de telles thèses n'étaient que faussement audacieuses ; car elles ne se justifiaient que par le recours à des principes moralisants, qui pour différer de ceux affirmés quelques années plus tôt n'en étaient pas moins posés comme absolus ; ce « progressisme » était lui aussi un « moralisme ». Encombré par des jugements moralisateurs, qu'on doit dénoncer comme les pires ennemis de la morale, le progressisme ne s'intéressait au marxisme que pour en négliger la leçon la plus va-

lable : ne pas se décider en raison d'un seul aspect des choses, mais tenir compte pour son action de tout ce qui conditionne l'action. Le marxiste sait que la réalité est dialectique, c'est-à-dire que le contraire engendre son contraire, que ce qui est bienfaisant n'a qu'à être maintenu avec obstination pour devenir nocif. Ainsi il se gardera bien de condamner, si ce n'est à fin de propagande, l'effort capitaliste du passé, car il est assez intelligent pour reconnaître le progrès qu'il a permis alors ; dans le présent et pour l'avenir il se gardera, sauf encore pour des motifs de propagande, de prôner comme définitive une revendication, si légitime soit-elle pour l'instant, car ce qui est maintenant utile sera nuisible demain. Le progressiste réduisait le marxisme à l'état de « recette », dont il importe assez peu en ces conditions de discuter si elle est meilleure ou moins bonne qu'une autre, car cette réduction supprimait son intérêt et sa valeur. Le marxisme moralisateur ainsi adopté ne peut que préparer à devenir la dupe des marxistes authentiques.

Le temps est peut-être propice à tirer leçon des tentatives faites, de leur acquis et de leur réussite, de ce que l'on croit leur erreur. Pour y parvenir on s'efforcera de se libérer de tous les choix à priori, de toutes les recettes, qui n'ont pas à être imposés au nom du christianisme, afin de dégager la conjoncture dans laquelle le chrétien a aujourd'hui à vivre, reconnaître enfin ce qu'apporte à son action la foi qui est aussi bien morale que dogme.

I. LE MONDE EN DEVENIR

Pour analyser la situation présente, des hommes aux occupations diverses, aux préoccupations multiples, de formations différentes, aux opinions parfois même opposées : un directeur d'entreprise nationalisée, un médecin, un gouverneur des colonies, un officier, un critique de cinéma, deux critiques littéraires, deux économistes, un sociologue, deux syndicalistes, le rédacteur en chef d'une revue amie, se sont unis aux religieux de la Revue. Ils présentent, chacun en son langage, le résultat de leurs réflexions.

Par ce regroupement la situation retouve aux yeux du lecteur une ampleur qui risque parfois de lui échapper. La Rédaction n'a pas l'outrecuidance de présenter le tout comme un ensemble dont les liens se manifestent aisément. Peut-être le lecteur en découvrira-t-il cependant de cachés, mais qui à la réflexion n'en révéleront que mieux leur force, tout au moins le lien d'une même attitude d'esprit.

1. La politique et l'économie

Ce sont les premiers éléments de la situation auxquels on pense. On pourrait reprocher de ne penser trop souvent qu'à eux. Ce n'était pas raison suffisante pour ne pas les évoquer ici.

L'ÉTAT N'EST PLUS DANS L'ÉTAT

La pensée politique moderne est née, entre l'antiquité gréco-latine et l'âge classique (celui qui se termine en 1789), de la contemplation et de l'analyse d'un État aux attributions simples et réduites : battre monnaie, maintenir l'ordre intérieur contre les brigands, exercer à leur égard la justice pénale, arbitrer par la justice civile les conflits privés, enfin mener, grâce à de petites armées permanentes payées, et contre des États de même type, des guerres à objectifs limités.

Le gouvernement d'un tel État se réduisait à l'équilibre de trois pouvoirs :

— *le pouvoir exécutif*, très libre dans ses initiatives, dont le choix est laissé aux hasards de l'hérédité.

— *des chambres élues* qui votent ou ne votent pas les

subsides nécessaires à l'accomplissement des initiatives du souverain (dont la vie quotidienne est assurée par ses domaines et quelques taxes indirectes traditionnelles).

— enfin, pour protéger l'individu et les contrats privés, les Anglo-Saxons inventèrent l'autonomie d'un troisième pouvoir : *le pouvoir judiciaire*.

A la même époque, contre quels ennemis l'État a-t-il à se défendre?

— contre l'anarchie à la base : jacquerie paysanne, commune urbaine, noblesse féodale.

— contre les dynasties voisines qui peuvent utiliser ces éléments d'anarchie interne.

— surtout contre la seule société ayant une organisation solide et hiérarchique et une base populaire : l'Église. D'autant plus dangereuse que bien souvent, à cette époque, l'appartenance à l'Église a, pour l'individu, une signification et une valeur psychologiques, que n'acquerra que très tard l'appartenance à une Nation.

Que cette analyse nourrisse encore notre pensée politique, c'est évidemment là ce qui est regrettable, car la situation concrète d'un État moderne est toute différente; elle se résume sous trois chefs : l'État est surchargé de besognes, il a pratiquement perdu toute initiative, il a à faire face à des ennemis d'un ordre tout différent.

L'État est surchargé. Est-il besoin d'énumérer ses attributions nouvelles? Rappelons plutôt les processus selon lesquels ses attributions lui sont venues. Ce n'est pas, comme feignent de le penser certains libéraux impénitents, qu'il ait voulu les prendre; mais tout simplement elles se sont abandonnées à lui et aucune collectivité ni aucun individu ne se trouvait capable de les assumer.

Essayons de classer ces attributions suivant la raison pour laquelle elles s'imposent maintenant à l'État et ne

s'imposaient pas aux gouvernements de l'Antiquité d du Moyen-Age. Certaines sont filles du progrès techn que : le progrès technique a imposé à l'État de s'occu per de transports, d'urbanisme, de planification écono mique; ces techniques n'existaient pas autrefois. D'au tres sont nées de la perception d'un besoin qui existai mais qui n'était pas perçu comme tel : l'enseignemen pour tous n'est exigé par l'opinion que depuis moin de deux siècles. D'autres ont été engendrées par un combinaison de ces deux facteurs : le besoin de sant n'était pas perçu, et les techniques pour l'assurer n'exis taient pas encore. Aux fonctions nouvelles de l'État faudrait encore ajouter les anciennes dont le poids es plus lourd parce que les problèmes auxquels elles fon face ont changé d'échelle : les problèmes monétaires le volume de la monnaie nécessaire et celui du commerc international, à mesure que s'accroissaient la richess des nations. Cette énumération est très loin d'être limi tative.

Simultanément *cet État surchargé n'a plus d'initiativ* possible. Pendant de très longues périodes d'histoire le cités italiennes de la Renaissance ou les cités grecque de moyenne importance pouvaient choisir d'être neutre ou de s'allier avec tel ou tel. Le problème de politiqu étrangère qui se posait aux pharaons était sans dout limité, mais les pharaons pouvaient le résoudre ave une certaine liberté d'initiative. Saint Louis pouvai décider de faire la paix avec le roi d'Angleterre afin d faire la guerre aux incroyants.

Pour la plupart des pays du monde, la politique étran gère est devenue un exercice passif. Quel sens peut avoi le choix en 1914, en 1939, en 1953 d'une politique étran gère par l'électeur ou par le gouvernement luxembour

geois ? Nous sommes tous devenus un peu luxembourgeois sous cet aspect.

Si cette passivité de l'État est criante en politique extérieure, il est visible que bien d'autres domaines (politique des salaires, des douanes, des subventions économiques, politique sociale) sont dominés de même par la situation internationale.

Même sans références internationales l'initiative de l'État est limitée par l'opinion de son pays; il ne peut, par exemple, se décharger de certaines fonctions sur des particuliers. Ainsi le mécenat n'est plus permis, l'opinion *exige* une loi d'aide au cinéma, une caisse nationale de la recherche scientifique (ou du moins en ce qui concerne la France, elle devrait exiger que celle-ci ait des moyens suffisants).

L'État ne peut même pas choisir ses amis ou ses adversaires; on s'est beaucoup étonné dans les cercles de gauche de la France de ce ministre « désigné » du président Eisenhower disant au Sénat américain, pour ne pas démissionner de sa charge privée en prenant une charge d'État : « Ce qui est bon pour la General Motors, est bon pour les États-Unis. » Mais les mêmes cercles n'auraient pas ri, si à la Libération le secrétaire général d'une Confédération unifiée des travailleurs français avait déclaré : « Ce qui est bon pour la classe ouvrière est bon pour la Nation. »

Et pourtant, la différence est-elle grande, du point de vue formel ? L'État se trouve devant des forces nouvelles organisées, que sa structure n'a pas prévues et avec lesquelles il ne peut efficacement débattre : forces *économiques* privées, forces *sociales*, toutes deux heureusement opposées en général, car la pire catastrophe pour la Nation serait qu'elles s'entendent et lui imposent une dictature corporative, forces *psychologiques*, telles que

la presse et la radio, par qui agissent ou peuvent agir puissamment les nouvelles, vraies ou fausses, enfin *idéologies* organisées sous forme de partis, de mouvements, de sociétés plus ou moins discrètes.

A ceci s'ajoutent les nécessités techniques dans chaque domaine. Elles demandent un petit commentaire contradictoire. D'une part, contrairement à ce que pensent volontiers les politiques, les administratifs, et les financiers (en dehors de leur domaine), il n'y a pas de choix technique. Une fois l'objectif fixé et les moyens de fait étant ce qu'ils sont, il n'y a pas plusieurs solutions techniques. Qui décide de la fin, en possession de certains moyens, doit accepter les méthodes. Il n'y a qu'un moyen d'arrêter une voiture, freiner en temps utile. Un nombre « critique » minimum d'obus de 155 est nécessaire pour détruire tel poste ennemi. Il n'y a pas de moyen de ne pas faire « dans la nuit » confiance au technicien, une fois la décision prise.

Mais précisément... si la technique ne donne pas de choix dans la vie concrète, la technique fait des choix, car elle s'exprime par un technicien, ou par un groupe de techniciens. Décider une offensive, c'est faire confiance à un chef d'armée; décider un cordon sanitaire ou une vaccination, c'est faire confiance à un médecin... Être un État technique, c'est s'abandonner à un technicien, à des techniciens, voire à une technocratie, si un jour il plaît aux techniciens de se grouper pour s'entendre.

La structure de l'État et les idéologies nées de la pensée politique classique *ne sont pas préparées à cette situation de fait.* Le pouvoir exécutif réagit d'une façon réflexe comme une grenouille décapitée aux excitations successives de la force et du hasard. Les assemblées par-

lementaires, en France du moins, ne peuvent que se lamenter sous la forme maintenant classique d'abattements indicatifs de mille francs sur chaque chapitre budgétaire, car l'État a perdu l'initative des dépenses et le budget, tour d'horizon annuel à travers toutes les dépenses obligatoires nécessitées par les lois antérieures ou par des faits concrets, ne peut être utilisé à rien qui ressemble à une politique, à peine à renverser deux gouvernements par an.

Aussi la pensée des réformateurs et des analystes politiques est-elle devenue une longue suite de lamentations. Suivant ses complexes affectifs personnels et son origine sociale, chaque réformateur transforme en bouc émissaire une des puissances de fait devant laquelle se trouve l'État. Oublions un instant, car ils ne comptent plus qu'en tant que pensée, les libéraux traditionnels qui se contentent de rêver d'un retour à l'âge d'or à un État réduit et sans attributions; nous trouverons : à gauche ceux qui pleurent devant le mur d'argent et les féodalités économiques, à droite ceux qui pleurent devant les féodalités syndicales, un peu partout ceux qui attaquent la presse sans se rendre toujours compte exactement qu'ils en ont gratuitement peur, car personne ne la lit, sauf précisément les gens qu'elle attaque. La presse n'a plus d'autre efficacité que cette peur irraisonnée de ses victimes. Parallèlement on voit, dans toutes les tendances, rêver d'une métaphysique « souveraineté nationale » ou attaquer les « partis » sans se rendre compte qu'il n'y a de choix en matière électorale qu'entre trois solutions : le parti unique, — les partis multiples —, le régime des notables qui maintient le droit divin des cadres traditionnels de l'État.

En France, c'est le régime des notables qui représente encore l'espoir inavoué de beaucoup de traditionalistes. Sa traduction politique est le rêve du scrutin uninominal, où se rejoignent les radicaux de la IIIe République, la droite classique, des réformateurs R.P.F., comme M. Michel Debré, et la S.F.I.O., qui compte bénéficier d'un dilemme curé-instituteur, lui ramenant des voix communistes.

L'accrochage politique à la campagne, le système électoral conçu autour du canton, si possible dépeuplé de sa jeunesse, le sacrifice systématique, par tous les régimes électoraux de la IIIe et IVe République et par la composition de la deuxième Chambre (Sénat républicain ou Conseil de la République), de la grande ville nerveuse, prolétarienne, sans notables, ni cadres sociaux, — dans laquelle le choix des « idées » est peut-être critiquable, mais le choix des « hommes » n'a aucun sens — sont autant de résidus de fait d'une idéologie qui explique bien des choses.

Actuellement ce régime explique l'arbitrage systématique du pouvoir en faveur des régions sous-peuplées et sous-développées de la France, ce qui n'est un mal d'ailleurs que parce qu'il maintient par des mesures individuelles lamentables les raisons de leur sous-développement. Il est beau qu'un département français soit un département de petits prébendiers (autour du minimum vital). C'est le meilleur moyen de ne jamais rien faire pour l'éveiller économiquement et socialement.

Les plus modernes craignent la technocratie, ce qui en France est pour le moins assez plaisant, alors que la France vient de s'offrir une réforme de la fonction publique qui affirme explicitement que son but est de confier

toutes les tâches de l'État, quelle que soit leur technicité, à des spécialistes de l' « Administration pure ».

En fait, dans notre pays le problème de la bureaucratie et celui de la technocratie se pose d'une manière un peu particulière; l'administration, nous l'avons autrefois écrit, ne sait, ne peut et ne veut pas gouverner, elle a horreur de se mouiller. Elle est formée de gens qui, par vocation, ont voulu éviter ces tâches. Devant l'absence chronique du gouvernement dans notre pays, l'administration, à son grand regret, est forcée de gouverner, mais c'est uniquement parce que, au-dessus d'elle, le vide est total.

Quant à la technocratie en France, sa position est un peu particulière. L'État ne dispose guère de corps techniques, sauf dans quelques ministères anciens (Ponts-et-Chaussées, Génie maritime) encore que bien des meilleurs s'en aillent très vite dans les entreprises privées. Mais les ministères modernes (économiques et sociaux) n'en ont guère, ou en tout cas peu qui soient valables. Seul le secteur privé en possède; son jeu est évidemment d'empêcher le pays de posséder une administration structurée et organisée suivant l'aspect technique des problèmes qu'elle a à traiter, car les techniciens privés aiment autant se trouver devant des chefs de bureaux que devant des égaux.

La vraie réforme administrative dont personne ne veut serait celle qui consisterait à redistribuer nos ministères et nos directions selon la *technique* de prévalence et non selon la clientèle qu'elles ont à gérer, à permettre la constitution dans ces administrations de corps de techniciens auxquels les techniciens privés des professions libérales et des forces économiques privées ne pourraient pas raconter d'histoires.

En fait, nous avons en France un ministre charg d'apaiser les paysans, un chargé d'apaiser les agricu teurs, un chargé des cheminots, un autre des commer çants, un pour le personnel enseignant, j'entends pou la ligue de l'enseignement, un pour dire de bonne paroles aux médecins et, après tout, un ministre qu fait la liaison avec les banques et un qui donne d bonnes paroles aux hommes d'État étrangers. Avec tou cela aucun arbitrage n'est possible, car on n'arbitre pa entre les intérêts privés, on capitule devant leur coali tion et on ne saurait trop répéter que l'ensemble de intérêts particuliers se traduit par une résultante qu est une force non négligeable de direction exactemen inverse à celle de l'intérêt général.

Comme il faut pourtant arbitrer pour vivre, on laiss arbitrer des financiers, d'autant plus sûrs de leur affair qu'ils sont compétents dans des matières ésotériques (e dont ils cultivent l'ésotérisme, car enfin ils n'ont jamais fait d'effort sérieux, par exemple, pour simplifier les règles de la comptabilité publique, et elles font perdre des dizaines de milliards aux collectivités publiques). Ce sont des gens fort distingués, la plupart du temps — qu ont subi un entraînement spécial pour leur apprendre à parler brillamment de tout, sans en rien connaître (en langage technique, cela se nomme préparation du « premier jour », c'est-à-dire de la composition sur le sujet général qui a lieu le premier jour dans les concours). Et ils savent si bien parler des choses qu'ils ne connaissent pas qu'ils finissent par se prendre pour spécialistes en tout, ou si l'on préfère un mauvais jeu de mots « poly-techniciens ».

Nous n'avons pas parlé du pouvoir judiciaire, du troisième pouvoir; ce n'est pas seulement que nous vou-

lions éviter l'inculpation d'outrages à magistrat, c'est aussi parce que dans le fond le pouvoir judiciaire a été le premier essai de l'autonomie *d'un pouvoir technique*. Son large échec dans les faits en France mériterait une analyse plus complète, il n'est peut-être dû qu'à son isolement. Toutefois, ce qui a été écrit à son propos dans les traités classiques pourrait peut-être être transposé à tous les pouvoirs techniques qu'il faudra bien que créent un jour les États qui se voudront à la page.

La distribution des tâches entre ces différents pouvoirs techniques et le pouvoir politique ne peut guère, en effet, être que la suivante : dans son plan technique, le pouvoir technique est tout-puissant et le pouvoir politique ne joue qu'à un stade, celui du choix des objectifs, c'est-à-dire en fait celui des priorités accordées entre les objectifs techniquement réalisables et, dans l'ensemble, souhaitables. Cette priorité peut se manifester par l'octroi de moyens matériels de financement, quelquefois de réglementations particulières, éventuellement par le choix des hommes et par un contrôle administratif à posteriori de leur gestion. Mais il est ridicule de faire délibérer un Parlement sur la qualité d'une œuvre d'art, d'une vaccination, d'un procédé de construction.

H. Muller.

« ÉCONOMIE D'AUJOURD'HUI »

D'abord l'évolution des théories

Un économiste, bien entendu distingué, écrivait dans le *Matin* d'août ou septembre 1914 que la guerre ne pouvait pas durer plus de trois mois; et les raisons qu'il en donnait étaient parfaitement déduites de sûrs principes. Ce qu'on appelle une démonstration scientifique — s'il en est au monde.

La durée insolite, et pour tout dire scandaleuse, de cette guerre; le caractère inattendu de diverses réactions de l'économie d'entre deux guerres, ont amené l'homme de la rue à tenir l'économie politique pour une agréable fantaisie — et ont amené les économistes à s'interroger sur la valeur de leurs immortels principes : il est devenu à la mode d'être keynésien — plus quelquefois que lord Keynes lui-même; puis d'être marxiste... un peu, beaucoup, ou passionnément.

Peut-être faut-il ainsi dater de 1918 une révolution intellectuelle; c'est à partir de cette date que l'on voit fleurir les quantités globales, et fructifier leurs relations; que l'Épargne et l'Investissement entrent en scène; que l'on parle de l'Emploi — pour souhaiter, bien sûr, qu'il soit plein... Une fois qu'on a identifié ces êtres de raison (et créé en passant quelques entités du genre « propen-

sion », dont le squelette paraît moins solide), on se trouve prêt à les convier à un ballet, qu'on appellera comptabilité nationale, à moins qu'on ne préfère parler de « modèles ».

On pourrait, encore que comparaison ne soit pas raison, dire qu'à une théorie de l'élasticité, ou à une hydrodynamique en milieu indéfini, on a substitué une manière de résistance des matériaux : d'une part, on a essayé de saisir des ensembles quasi homogènes ou tenus pour tels (*les* rentiers, *les* consommateurs, *les* entrepreneurs); et d'autres part on a pris conscience des « limites » des champs dans lesquels évoluent ces ensembles, limites nationales ou limites de marchés, que l'économie classique avait tendance à négliger.

Prenons par exemple le problème-scandale des années d'entre deux guerres, celui des crises de sous-emploi. Le libéral dit : baissez les salaires, vous pourrez ainsi fabriquer je ne sais quoi à un prix tel que cela trouvera amateur; et tout sera, de nouveau, pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. Cela est bien vrai si le monde est indéfini, et constitue un vaste marché ouvert à tous. Car il se trouvera sûrement quelque part (ne serait-ce que parmi les mineurs de la fameuse mine d'or régulatrice de l'économie) quelqu'un dont les revenus n'auront pas changé, et qui pourra précisément s'offrir le poste de télévision dont il avait envie, mais qui était juste un peu trop cher.

Mais s'il s'agit d'une nation enfermée derrière de solides barrières douanières, et si la baisse des salaires y est tant soit peu générale, le keynésien n'a pas tort, qui dit : si vous diminuez le pouvoir d'achat des Français, ce n'est quand même pas le moyen de leur vendre des postes de télévision...

Inutile d'insister sur un autre exemple, célèbre dans

les années 1920 : l'Allemagne paiera. Que l'on ait compris le mécanisme des échanges entre nations au point de parler maintenant de l'économie du pur don, met en évidence une sérieuse évolution des idées.

L'économie, chapitre de la sociologie

Si l'on veut aller un peu plus loin, on voit que ces changements de point de vue recouvrent en réalité une prise de conscience plus exacte des données sociologiques qui conditionnent entièrement l'économie.

Peut-être l'économie libérale décrivait-elle adéquatement — avec l'idéalisation inévitable — un monde entièrement libre-échangiste, celui des marchands du XIX^e^ siècle finissant, celui du London Stock Exchange. Mais il est (rétrospectivement) assez étonnant que les théoriciens n'aient pas eu à cette époque souvenance des mondes bien différents du passé — et ne se soient pas aperçus que tout auprès d'eux vivaient des mondes entiers où régnaient d'autres lois. Nos contemporains ont bien compris qu'une description économique est d'abord la description d'une structure — et qu'il n'y a pas *une* structure imposée par la nature, par rapport à laquelle toute différence serait une « distorsion », une « déformation », résultat d'une « intervention », avec tout ce que ces termes comportent de péjoratif; mais *des* structures *diverses*, voulues (consciemment ou non) par les hommes de tel pays à tel moment de l'Histoire.

Cette prise de conscience amène nos économistes à décrire — et à mesurer, ce qui est bien évidemment plus difficile, les aspects les plus caractéristiques des structures sociales : l'étude des effets de domination par François Perroux en est un exemple frappant.

Nous avons dit mesurer. Car, d'un côté, tout dans la science économique ne se réduit plus à une universelle règle d'équilibre, qui pouvait se formuler en termes extrêmement simples; et d'un autre côté, le besoin (ou la fureur) de tout mesurer saisit l'homme de plus en plus. D'où, à la base, l'invasion de la statistique; dans les raisonnements, l'invasion du calcul des probabilités, voire de la théorie des ensembles; la mathématique de l'aléatoire et celle de l'innommé trouvent dans l'économie, au fur et à mesure de leur développement, des problèmes à leur taille.

Certains s'en plaignent, voire s'en indignent, et décident que l'économie « devrait » exprimer ses lois et présenter ses démonstrations dans le langage de tout le monde; à preuve, diraient-ils volontiers, que lesdites lois interviennent dans la vie de tout le monde : si l'on veut que l'électeur puisse voter, il faut bien qu'il comprenne... Hélas! il est difficile d'espérer qu'une science qui doit décrire le comportement de milliards de sujets, doués chacun de beaucoup de milliers de désirs, placés devant beaucoup de millions de biens différents, et assujettis à beaucoup de milliers de lois variées, soit tout à fait simple...

On essaiera d'une part d'analyser dans le détail les relations entre les hommes pris deux à deux, puis groupés en marchés : tout le champ d'études de l'économie classique, envahi par les mathématiques du marginalisme.

On essaiera d'autre part de définir les conditions de gestion optima d'un ensemble complexe, et on verra apparaître la théorie des choix sociaux, la planification linéaire, l'étude des modèles dynamiques.

On fera donc de l'économétrie, et à coup de mathématiques aussi supérieures qu'il faudra... mais si l'on ne

veut pas omettre des données essentielles, il faudr mathématiser les facteurs sociologiques de structure – et il n'est pas évident qu'ils s'y prêtent très bien : l mesure de « quelque chose » que l'on puisse appeler l degré de domination d'une économie sur une autre — o la mesure « d'autre chose » qu'on puisse appeler coef ficient de dynamisme des entrepreneurs hollandais entr 1920 et 1930 — ne sont pas choses faciles.

De quelques idées générales...

Ces difficultés de mesure se résoudront sans doute le unes après les autres; mais on ne voit guère que l'or puisse un jour situer l'économie dans un cadre indépen dant, entièrement mathématisé. L'économie décrit le réactions comptabilisables de l'homme, en tant que pro ducteur et en tant que consommateur; mais tous les comportements de l'homme ne sont pas comptabilisables, et ceux qui ne le sont pas réagissent sur ceux qui le sont.

Les premiers ne sont d'ailleurs pas pour autant pour vus d'une dignité spéciale (celle de « l'humain » opposé au « matériel ») ni, non plus, affligés d'une irrationalité qui autoriserait à les mépriser.

La réflexion du christianisme social du demi-siècle a d'ailleurs parfaitement mis en lumière le premier point, à savoir que l'économie ne pouvait pas se constituer en science naturelle indépendante des choix humains et donc indépendante de toute morale; mais elle s'est quelque peu « empêtrée » dans la distinction et même dans une soi-disant opposition de l'économique et de l'humain, et a produit sur ce sujet toute une littérature dont le moins

qu'on puisse dire est qu'elle éclaire assez mal le pauvre homme qui est placé en face d'un option concrète.

Dans ce sens, on doit, nous semble-t-il, noter que si la connaissance économique peut fournir les éléments des choix — et il est sûrement bon que les éléments soient connus, et donc les choix conscients — elle ne détermine pas ceux-ci. Les choix fondamentaux impliquent de toute manière des jugements de valeur — et ceci dans un sens qui dépasse singulièrement la notion économique de valeur. C'est à *cette* profondeur que peuvent se situer les options que commande le christianisme; mais ces options peuvent se traduire de manières bien différentes selon les systèmes économiques à travers lesquels elles s'expriment; d'où il suit, nous semble-t-il, qu'il n'y a pas une « économie chrétienne » qui serait plus ou moins déduite de données révélées, et constituerait une *oeconomia perennis;* mais d'où il suit aussi qu'un économiste chrétien et un économiste non chrétien ne prendront pas toujours, et de loin, dans des circonstances données, les mêmes postions.

On pourrait tenter de décrire plus sommairement — en le trahissant encore davantage — le processus intellectuel des quarante dernières années, en disant que l'homme a pris une conscience croissante de la place réelle de l'économie dans la structure sociale (à quoi Marx a incontestablement fort aidé) — et qu'il a pris une conscience croissante de son pouvoir sur la vie économique. Mais, même dans le domaine proprement économique de ce qui serait « en droit » mesurable, le progrès est encore assez mince; bien des phénomènes échappent encore à toute description, bien davantage à toute mesure, et il reste en particulier une remarquable « absence de pont » sur la faille qui sépare l'économie

des quantités globales de l'économie des échanges individuels.

Franchissant allégrement cette faille, et quelques autres précipices, des systèmes généraux, qui d'ailleurs entendent inclure bien d'autres choses que l'économie, offrent des solutions admirablement générales : fascisme, marxisme divers, justicialisme, et autres ismes à naître, car il ne faut décourager personne.

Faut-il espérer que ces systèmes, gênés dans leur jeunesse par les à priori théoriques et par les nécessités de la propagande, deviendront avec l'âge assez souples pour intégrer sans douleur apparente, au fur et à mesure qu'il faudra bien les reconnaître, les *faits* que la science modestement constatera ?

Disons en tout cas qu'il y aurait fort à gagner à une confrontation réelle des divers mécanismes internes mis au point par des régimes différents : comparer les règles *effectives* de choix des investissements en U.R.S.S., en France et aux U.S.A. serait par exemple fort instructif.

Évolution des faits et des institutions

L'aventure de notre temps n'a certes pas été purement intellectuelle; le monde lui-même a, matériellement et institutionnellement, évolué d'une façon impressionnante depuis quarante ans. Il nous apparaît difficile de dégager nettement les lignes principales de cette évolution, économiquement parlant s'entend; sans doute manquons-nous de recul — ou de hauteur de vues. Essayons pourtant de marquer quelques tendances.

A la base — soyons marxistes — les moyens de production ont considérablement évolué; des techniques de

plus en plus complexes ont pris naissance, et les moyens de production en masse se sont affirmés.

D'où un certain nombre de conséquences et notamment un changement marqué dans les proportions entre nombre d'hommes occupés à des activités primaires, secondaires et tertiaires; d'où la tendance à substituer l'industrie à la paysannerie comme base de l'équilibre social; d'où, autrement dit, la tendance à faire du salaire industriel la catégorie dominante de l'économie.

Parallèlement, la part de l'investissement s'accroît, d'où une plus grande rigidité des ensembles (entreprises, ententes); d'où, semble-t-il, une sensibilité accrue aux crises cycliques.

Parallèlement aussi, la distance s'accroît entre les économies évoluées, de plus en plus évoluées, et certaines économies arriérées — qui restent stationnaires.

Un autre trait incontestable de notre temps est le développement de l'information. La guerre des Balkans occupait un quart de page dans l'*Illustration* de 1912, alors que deux ou trois pages étaient consacrées au divorce de M. Le Bargy; quant à ce qui se passait à Sumatra, personne n'avait l'idée de s'y intéresser... Les temps ont changé...

Sur le plan économique, cela a-t-il conduit à l' « information parfaite » et à la « prévision parfaite » chère aux théoriciens libéraux? Cela ne paraît guère; encore que les « conjoncturistes » d'aujourd'hui soient certes beaucoup mieux informés que leurs prédécesseurs. Mais, dans un autre sens, il semble bien que cela ait conduit à la « sensibilité parfaite » en ceci que la baisse, immédiatement connue, de tel produit, entraîne des ventes généralisées, lesquelles entraînent la baisse... La neige paraît avoir une terrible propension à se mettre en boule...

Les monnaies — autre institution antique et vénérable — ont fait preuve d'une frénétique instabilité. Sans doute la tradition de la dévaluation est-elle aussi antique et aussi vénérable que l'institution de la monnaie elle-même : Philippe le Bel avait eu bien des prédécesseurs... Mais la rapidité des manipulations semble s'être très considérablement accrue. Et nous retrouvons ici l'importance essentielle, au delà du fait, de la compréhension du fait : devant des modifications sensibles à l'échelle de l'année ou du mois, les intéressés ont fini par comprendre; lentement d'ailleurs, si l'on en juge par le volume des obligations libellées, émises après 1918; ou si l'on en juge par la portée des clauses contractuelles élaborées par les industriels et commerçants depuis cette époque pour mettre leurs transactions à l'abri de l'inflation. Et le fait que les intéressés ont compris (non pas en lisant la *General Theory*, mais en comptant leurs sous) a changé entièrement la face du problème.

Pendant que les moyens techniques, les moyens d'information — et l'outillage intellectuel des économistes — évoluaient ainsi, les institutions et structures sociales elles-mêmes se trouvaient profondément transformées.

D'abord la moitié du monde vit sous un régime de planification intégrale; et ce régime semble faire la preuve de son efficacité économique (ce qui ne prouve pas, bien sûr, que les pays où il règne soient le paradis de la liberté). Ensuite, dans les pays dits libéraux, diverses circonstances de réarmement, de guerre, de reconstruction, ont placé les économies dans des états de « ten-

sion » tels qu'il a fallu recourir à des solutions autoritaires, allant jusqu'à un rationnement alimentaire dont le souvenir n'est pas près de s'effacer de la mémoire des Français. Même dans les périodes dites normales, un réseau de contrôles de diverses espèces a sérieusement restreint la liberté des transactions; en somme, on a fait un peu partout, et souvent sans le dire, dans des directions très variées, une large expérience de l'économie dirigée.

Moins visiblement peut-être, d'autres transformations ont contribué à changer les termes du problème économique. Si la concentration des entreprises ne s'est pas poursuivie comme l'avait prévu Marx (pas plus d'ailleurs que la paupérisation des masses...) il s'est néanmoins créé une solidarité beaucoup plus agissante entre patrons d'une part, ouvriers d'autre part, etc.; il semble qu'en même temps que les économistes reconnaissaient des ensembles homogènes d'intérêts, ces ensembles prenaient conscience d'eux-mêmes.

Il n'y a pas encore officiellement de syndicat de l'Investissement en tant que tel, prêt à se battre avec le syndicat de l'Épargne, mais nous sommes sur le grand chemin qui y mène — et les modèles des économistes pourraient bien être prochainement des schémas stratégiques, correspondant au jeu de véritables corps d'armée parfaitement conscients de leur force, et dotés d'états-majors parfaitement connus.

On a beaucoup dit que l'un des traits essentiels de notre temps était la mondialisation de l'économie : les facilités accrues de transport auraient rapproché les peuples et créé une économie planétaire homogène. Remarquons d'abord que si les transports de personnes ont fait, grâce à l'avion (et malgré les passeports) des progrès évidents de rapidité, on ne peut pas dire que le

transport des marchandises ait fait depuis 1914 d progrès gigantesques : le cargo de l'époque et le *libert ship* de notre temps ne sont pas deux outils fondame talement différents.

Les progrès de l'information, la facilité des voyage ont rendu plus facile l'industrialisation des pays neu et ont ainsi dans un certain sens contribué à mieux int grer ceux-ci dans l'économie planétaire; mais il sera à notre sens assez aventureux de parler d'une « mondia lisation » croissante de l'économie; si sur certains point des mécanismes pluri-nationaux officiels ont été établ (Plan Marshall, Point IV, Plan de Colombo, et, à un moindre échelle, plans européens); si de même certaine entreprises privées, et notamment les trusts du pétrol ont pu établir des politiques réellement mondiales; il n faut pas, en sens inverse, négliger le fait que les autar cies, contrôles des changes, défenses d'importer et d'ex porter, quotas, licences, trocs bilatéraux, sont essentie lement inventions de notre temps; renouvelées certes d passé — mais inventions par rapport à 1914, et inven tions utilisées, hélas, par un nombre croissant d'État nationalistes : songeons au Pakistan, accordons un pensée au Dr Mossadegh.

En manière de conclusion

Devant des mouvements intellectuels, institutionnels et matériels aussi complexes, peut-on se borner à affir mer quelques principes « d'économie chrétienne » tenu pour plus ou moins révélés, ou pour déduits logiquemen de quelque passage des Écritures? Une telle attitud nous paraîtrait fondamentalement fausse, et parfaite ment inadéquate.

Il nous semble que c'est au cours de l'étude patiente de chaque problème que l'on peut découvrir le point de liberté où l'option est laissée — et où le choix chrétien se révélera comme tel. Que ceci soit moins brillant que d'affirmer des règles intangibles et de poser des principes universels, ce n'est pas douteux; cela exige en tout cas de savoir très bien, dans le détail, de quoi l'on parle. Mais parmi les promesses faites au peuple élu ne figurait pas celle de pouvoir régler par quelques formules simples les problèmes économiques de tous les siècles.

Disons en résumé que l'économie n'est pas « naturelle », comme on a pu le penser au XIX[e] siècle; qu'elle n'est pas non plus « révélée » comme certains ont pu le croire; qu'enfin elle n'est pas « indépendante » à l'égard de la morale et de la religion comme il serait à certains moments bien agréable de s'en persuader.

C'est une création humaine, soumise certes à des conditions physiques et à des conditions historiques; au perfectionnement de laquelle un chrétien se doit de travailler avec optimisme — en tenant son action pour soumise, dans ses moyens comme dans ses fins, aux principes de l'Évangile auquel il adhère.

GEORGES DESFAUDÉS.

2. Élargissement de l'horizon

A la lecture des précédents articles, le lecteur reconnu une nouveauté de la situation actuelle. n'est plus possible de parler de la politique et de l'conomie d'un pays sans en appeler aussitôt à la situation internationale. On ne peut plus considérer politique étrangère comme une partie distincte de politique intérieure, les relations économiques ave les autres pays comme s'ajoutant à la vie économique interne. De plus en plus, en ces deux domaine les relations internationales contribuent à défini et définissent peut-être pour sa plus grande part, vie propre du pays. Au cœur même de la pensée a chaque citoyen se révèle la même influence interna tionale, car si la culture s'exprime en une langu propre au peuple français, la pensée dépend d'idéologies exprimées aujourd'hui avec plus de force a delà des frontières. Au lendemain de la guerre nouveauté de cette situation a surpris; maintenan le français commence à s'y habituer.

Peut-être cependant n'a-t-il pas ouvert assez so horizon : la situation internationale conditionne l vie du pays; mais cette situation a elle-même cons

dérablement changé, non seulement dans ses composantes, mais même dans sa structure. Les puissances dominantes ne sont plus les mêmes; le regroupement des nations non plus. Bouleversement plus important encore, mais dont on refuse de voir l'ampleur : les Occidentaux ne sont plus les seuls à avoir conscience d'eux-mêmes; l'Asie et l'Afrique bougent. Simultanément, l'humanité qui avait faim depuis toujours, découvre sa faim.

NOUVEAUX REGROUPEMENTS DES PUISSANCES

Le dualisme atomique

Le fameux concert diplomatique a cédé la place au dualisme atomique. Autrefois, c'est-à-dire jusqu'à la première guerre mondiale, la garantie de la paix se trouvait dans l'équilibre des puissances. Par de savantes manœuvres diplomatiques, on s'efforçait d'exclure une prédominance et de maintenir un jeu de balance. Cette politique fut inaugurée par le Congrès de Vienne et prit fin, pratiquement sinon théoriquement, avec la conclusion des alliances au début du siècle, qui opposa à une force une autre force et qui n'essaya plus de maintenir la paix par l'équilibre ni par l'harmonie d'un certain

nombre de pays dominants respectant les règles diplomatiques élémentaires, mais essentiellement par l'intimidation, en faisant comprendre à l'adversaire que toute violation de la paix risquerait d'aboutir à une défaite catastrophique.

Cette politique d'intimidation fut appliquée avec plus ou moins de succès jusqu'à la deuxième guerre mondiale, qui provoqua sur l'échiquier des peuples une coupure nette et un bouleversement profond. Le dualisme des deux grandes puissances actuelles des États-Unis et de l'Union soviétique ne laisse aux anciens Grands des quatre premières décades du siècle qu'un rôle subordonné, artificiellement grossi par les ambitions nationales, beaucoup plus basé sur la tradition que sur une valeur intrinsèque. Le jeu de la diplomatie est réduit à sa plus simple expression. Les zones d'influence sont délimitées assez nettement, mais chacun des antagonistes est convaincu des mauvaises intentions de l'autre. A l'intimidation réciproque s'ajoute une rivalité idéologique avec des conceptions diamétralement opposées de la liberté, de la démocratie et même de la morale. Cette division intégrale du monde est une nouveauté. Elle ne laisse plus beaucoup de choix à l'individu. La neutralité entre deux conceptions de vie entièrement différentes est d'autant plus difficilement concevable qu'on n'entrevoit guère une troisième formule, même intermédiaire, déterminant les lois d'une civilisation. L'enjeu de la lutte est pour les deux camps le triomphe ou la disparition de leur genre de vie respectif. Il ne s'agit plus de déplacer des poteaux-frontières, ni de remplacer une domination par une autre, mais de la survie ou de la disparition de toute une civilisation, dont probablement plus aucune trace ne resterait en cas de défaite. Les oppositions sont telles que le compromis semble impos-

sible aussi bien que l'interpénétration progressive de deux mondes opposés au départ.

L'Europe

Le déplacement du centre de gravité occidental de l'Europe vers les États-Unis pose un deuxième problème guère moins redoutable. La lutte à outrance risque, en effet, de rapprocher les méthodes américaines des méthodes soviétiques et de mettre en danger à plus ou moins longue échéance la liberté de l'individu. Une telle alliance négative serait la plus grave menace pour la civilisation occidentale. L'Europe privée de puissance pourrait avoir la mission sacrée de défendre à l'intérieur du camp occidental les valeurs et les conceptions qui constituent la principale justification de l'opposition du monde libre contre l'univers soviétique.

Les tendances d'unification de l'Europe ne sont pas une fantaisie de l'esprit. Les idées existent depuis la fin de la première guerre mondiale. Ce n'est certainement pas un hasard qu'elles aient pris racine seulement au cours des dernières années, après avoir été considérées entre les deux conflits mondiaux, comme une pure utopie. Il fallait d'abord que les esprits les plus avertis et les plus clairvoyants de l'Europe se rendent compte que la dépossession des anciennes puissances continentales en faveur des deux grands blocs à l'Est et à l'Ouest implique la nécessité de réagir en face de cette évolution, non pas pour poursuivre une vaine et aléatoire politique de neutralisme, mais pour rendre à la voix européenne un minimum de poids dans la communauté dite atlantique. Isolés, les États européens ne sauront plus manifester leurs désirs d'indépendance envers un partenaire américain disposant d'une supériorité écono-

mique, politique et stratégique incontestable. La construction d'une communauté européenne a un but bien précis. Elle veut permettre à l'Europe de s'affirmer comme unité respectacle contre les États-Unis et faire comprendre de l'autre côté de l'Atlantique que le vieux continent n'est pas seulement une partie prenante mais qu'il est encore capable de donner des leçons utiles à son puissant partenaire, surtout lorsqu'il s'agit de préserver une vieille civilisation des dangers d'une poussée matérialiste et totalitaire.

La querelle franco-allemande est une survivance d'un passé que les États européens n'abandonnent pas facilement parce qu'il comporte pour eux le souvenir agréable de leur puissance. Du moment que le destin du monde se joue entre Washington et Moscou, l'opposition franco-allemande n'est plus qu'une question tout à fait secondaire. Le danger allemand, dans la mesure où il subsiste, ne saurait être qu'une séquelle plus ou moins accessoire de la politique mondiale américaine ou soviétique. Sur l'échiquier mondial, l'Allemagne a définitivement perdu sa liberté d'action, comme d'ailleurs la France. Elle ne sera plus à l'avenir qu'un instrument plus ou moins docile entre les mains des États-Unis ou de l'Union soviétique. Ne serait-il pas temps de comprendre que pour la politique mondiale la question sarroise n'a pas plus d'importance que la controverse opposant les États américains au gouvernement fédéral pour la propriété des gisements sous-marins de pétrole le long des côtes des États-Unis ?

Le Commonwealth

La Grande-Bretagne se trouve également à un tournant dont elle se refuse d'accepter la signification.

L'Empire a été remplacé par le Commonwealth dont la cohésion à plus longue durée est incertaine et qui n'est plus, en efficacité politique, qu'une faible ombre de l'Empire créé dans sa forme moderne à l'époque de la reine Victoria. Le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande se tournent vers les États-Unis. Le Pakistan, l'Inde et Ceylan ne se sentent que difficilement solidaires des intérêts de la Grande-Bretagne, la sécession de l'Afrique du Sud n'est plus qu'une question de temps. Le Commonwealth britannique n'a qu'un seul lien solide : l'intérêt économique. Pour le maintenir, pour le sauver même, la convertibilité de la livre sterling s'impose. Il faut une monnaie forte et internationalement respectée pour assurer la dernière cohésion d'un ancien Empire devenu extrêmement hétérogène. L'échec des efforts britanniques actuels en vue d'un retour à la convertibilité sonnerait le glas du Commonwealth. Or, dans la situation économique internationale actuelle, un tel échec semble plus probable qu'une réussite satisfaisante.

De toute manière, la Grande-Bretagne se fait des illusions si elle croit pouvoir jouer le rôle de la troisième puissance mondiale. Les États-Unis ne sont guère convaincus de la cohésion politique du Commonwealth. Ils connaissent la solidarité américaine du Canada, ils savent que l'Australie et la Nouvelle-Zélande se sont formellement opposées pendant longtemps à l'inclusion de la Grande-Bretagne dans le Pacte du Pacifique. Pour eux, le Commonwealth ne subsiste plus que comme facteur économique. Dans un avenir plus ou moins rapproché il ne restera plus guère à la Grande-Bretagne que le choix entre l'isolement et le rattachement à la communauté européenne. Les hommes d'État d'outre-Manche sont suffisamment clairvoyants pour se rendre compte de cette alternative menaçante. Pour cette rai-

son, ils insistent avec autant de sincérité que d'énergie sur l'établissement de liens d'association sérieux et solides entre le continent et les îles britanniques.

Les autres

Signalons enfin, en dehors de l'Europe, la présence de peuples qui ne veulent être ni pro-américains ni pro-soviétiques, ni mêmes neutres, des peuples qui ne se sentent pas touchés par la division du monde en deux camps opposés et qui n'ont qu'un seul désir, celui de découvrir leur propre personnalité nationale et de rester eux-mêmes. L'évolution du Moyen-Orient, le réveil de l'Afrique et, sous certaines réserves, la poussée politique du monde asiatique sont, à cet égard, caractéristiques. L'avenir nous dira dans quelle mesure ces peuples ont encore la possibilité de poursuivre leurs propres voies en marge de l'opposition des deux grands blocs. Eux aussi, ils seront fort probablement obligés de prendre position, car ceux qui possèdent la puissance n'aiment pas les neutres.

Alfred Frisch.

MISE EN BRANLE DES PEUPLES ASIATIQUES ET AFRICAINS

Les hommes savent-ils maintenant qu'ils multiplient ? Ils seraient aux derniers recensements deux milliards trois cent quatre-vingts millions. En trois siècles, ils ont triplé. Et dans un demi-siècle seulement, si cet accroissement continue, ils seront environ un milliard de plus.

Ils n'y voient pas toujours une bénédiction. Certains qui pensent en financiers, parlent d'une inflation de natalité et d'une inflation de longévité qui leur semblent aussi funestes que l'inflation monétaire. L'augmentation numérique du genre humain prend de telles proportions qu'elle épouvante cette « avarice des Nations » définie par François Perroux à la Semaine sociale de Dijon en 1952.

Le nombre des hommes, au lieu de constituer une harmonie, rompt l'ancien équilibre entre les races et détermine de nouveaux champs de force où le monde actuel se débat.

Champs de force où interviennent les peuples asiatiques et africains qui gagnent un poids démographique plus fort. L'Asie passe de 839 millions d'habitants en 1900 à 1.254 millions en 1949; l'Afrique de 135 millions à 198 millions. Et ces peuples commencent à s'ébranler de tout leur poids. Que dire de l'Asie ? La moitié de l'humanité y surgit dans un pullulement et une révolution dont l'Indochine n'est pas le moins douloureux

secteur. Pour nous en tenir à l'Afrique française, notre esprit doit admettre comme une nouveauté irréversible qu'il n'est plus là de population statique. Non seulement elle augmente, mais elle bouge, elle change, elle rajeunit en âge et mûrit économiquement et politiquement. A nos portes l'Algérie passe de 2 millions d'habitants en 1830 à 8 millions en 1950, sans compter un million d'Européens. Elle s'accroît au rythme de 170.000 naissances par an. Elle envoie à la Métropole une migration d'indigènes qui de 5.000 en 1912 atteint 500.000 hommes en 1952. Notre Afrique du Nord — Tunisie, Algérie, Maroc — compte chaque année 400.000 âmes de plus. Et ce monde nord-africain revendique des droits politiques et remet en cause les protectorats tunisien et marocain et le système actuel algérien. En Tunisie et au Maroc, une minorité agissante réclame l'indépendance du pays.

Si en Afrique Noire la natalité ne fait pas de progrès aussi considérables qu'en Afrique du Nord, les groupements humains ne restent pas pour autant immobiles. Ils font craquer au village les anciennes structures familiales et sociales et ils accumulent une poussière de déracinés dans les agglomérations dites urbaines. Au Sénégal, sur deux millions d'habitants, le quart seraient concentrés dans des villes ou des bidon-villes. D'Alger à Dakar et à Brazzaville, ce ne sont qu'Africains en mouvement.

Asiatiques et Africains, si différents qu'ils soient, n'ont-ils pas ce trait commun de vouloir retrouver d'abord leur Asie, leur Afrique qui leur paraît occupée par le régime colonial ? Dans cette quête de leur propre pays qui revêt parfois les allures d'un pèlerinage nostalgique au passé embelli, ils sont en proie à une crise de formation qui les oppose à l'Europe colonisatrice et à la civi-

lisation qu'elle prétendait conduire et propager. L'Asie, l'Afrique, voilà leur civilisation à eux, qui refera d'eux des hommes non pas identiques aux Européens, mais égaux à ces blancs dont le règne mondial est contesté et attaqué. Et d'autre part, Asiatiques et Africains pour acquérir l'égalité désirent non seulement libérer l'Asie et l'Afrique mais la moderniser. Ils demandent à la technique européenne et américaine, non pas une civilisation mais un conditionnement qui les mettra en mesure de manier la machine à calculer et le moteur à explosion.

L'Europe et l'Amérique ne serviront qu'à procurer aux peuples de couleur un conditionnement utilitaire. Asiatiques et Africains se civiliseront par leur Asie, par leur Afrique. Et plus ils auront matériellement besoin d'être conditionnés pour participer à l'unification technique du monde, plus ils éprouveront moralement la nécessité d'approfondir et d'affirmer leur qualité asiatique ou africaine, où ils placent leur authenticité humaine, leur véritable progrès, leur vitalité, leur avenir. Loin de les mettre en contradiction avec eux-mêmes, ce double courant, ou plutôt cette marche sur deux plans différents, donne à leur personnalité sa nouvelle unité et à l'ébranlement de leur masse, son magnétisme.

Quoi de plus sommaire que le schéma qui précède, et comme il apparaît simpliste et insuffisant en face de toute la complexité de l'Asie et de l'Afrique! Mais il n'aura pas été inutile, s'il nous indique l'existence d'une nouvelle relation organique entre l'Asie et ses hommes, l'Afrique et ses hommes, et s'il nous permet de voir que cette nouvelle relation organique est justement le fait essentiel qui modifie les rapports entre Asiatiques et Africains d'une part et Européens d'autre part.

La venue des Européens en Asie et en Afrique a

détruit au XIX[e] siècle des sociétés fermées sur elles-mêmes et a rompu l'équilibre entre l'homme et son antique milieu social. Aujourd'hui, Asiatiques et Africains construisent, en réaction contre l'Europe, leur milieu social, mais c'est un milieu social nouveau qui procède d'une Asie et d'une Afrique très différentes de ce qu'elles étaient avant les Européens, et avec les Européens. Voilà ce que nous avons peine à entendre. Nous nous plaisons à croire, dans notre égocentrisme, qu'Asiatiques et Africains retournent contre nous les idées de liberté démocratique, d'indépendance nationale dont nous nous prévalons, et qu'ils n'en veulent qu'à notre colonialisme. Mais l'Inde de Nehru, comme la Chine de Mao Tse Tung, veut s'appartenir à elle-même. L'Afrique de Néguib en Égypte et celle de Krumah en Gold-Coast se veut africaine avant tout. Et l'émancipation asiatique et africaine est peut-être moins une adhésion à la démocratie que la recherche de valeurs spécifiques, qui ne se rapportent pas forcément à nos normes politiques et sociales. Nous avons perdu l'habitude de dire : l'Afrique mystérieuse, l'Asie mystérieuse — et nous sommes peut-être au moment où l'histoire est en train de virer vers le plus grand mystère asiatique et africain.

Il nous semble que la mise en branle de ces peuples se fait sous le drapeau du nationalisme. Et le nationalisme, nous le connaissons. Les deux géants mondiaux — U.S.A. et U.R.S.S. — se livrent à une surenchère pour accaparer les nationalismes en Asie et en Afrique. Pour l'U.R.S.S., les peuples de couleur doivent, avant d'accéder au communisme, passer par le stade du nationalisme, afin de briser la colonisation, considérée comme la suprême ressource des dernières métropoles d'Occident. Pour les U.S.A., rien dans le nationalisme asiatique n'est inquiétant pour la diffusion du genre de vie

méricain. Mais qui sait si l'Asie et l'Afrique, sous le ouvert du nationalisme, visent vraiment à constituer es nations ? Qui sait si leur nationalisme n'est pas l'as- ect superficiel de la profonde transformation par la- uelle l'Asie et l'Afrique refont leur équilibre avec leur umanité.

Parce que nous raisonnons en Européens, nous nous réoccupons des difficultés que doit logiquement rencon- rer l'évolution de l'Asie et de l'Afrique. Nous nous lemandons si les élites sont assez nombreuses pour prendre en charge le destin national, si les travailleurs ont acquis une productivité assez poussée pour alimenter e budget de l'État moderne dont ils revendiquent la nise en place. Et nous butons une fois de plus sur l'é- nigme des sols tropicaux qui nous paraissent incapables de porter une agriculture intensive et un accroissement de population. Mais nos interrogations sont peut-être sans objet. L'Asie et l'Afrique conmprennent peut-être autrement que nous le problème de leurs élites, de leurs travailleurs et de leurs propres sols. Il se peut même que là où nous nous posons des problèmes, elles n'en posent pas, et qu'elles se transforment quand même, mais d'une manière irrationnelle pour nous, et qui les déporte loin de nous.

« L'Islam, la Chine, la Perse paraissaient endormis pour longtemps. Ils se sont soudainement réveillés et constituent désormais un danger pour toutes les colonies européennes. Partout les problèmes indigènes se posent sous un aspect nouveau... Il semble que nous entrions, au point de vue du développement des races exotiques, dans une ère de mutations. » Écrites en 1908 dans une revue de géographie, elles passèrent inaperçues ces lignes qui prennent aujourd'hui un accent prophétique.

Elles ont pour auteur le professeur Zimmermann qui forma à Lyon des générations d'agrégés dont l'un fut ministre des colonies à la fin de la belle époque. L'Islam, la Chine, la Perse... oui, l'ère des mutations est largement ouverte! Plus l'unification technique se poursuit dans la planète, et moins l'unité morale du genre humain se dégage des mutations en cours. Telle est la réalité dans laquelle nous avons à vivre notre Credo. Nous ne croirons pas en Dieu unique et créateur si nous ne croyons pas à l'indivisible unité humaine sous les différences de races et dans les diverses mutations de l'histoire. Notre prière et notre travail sont peut-être de mériter que la créature humaine surmonte ces différences et ces mutations. Les mutations asiatiques et africaines qui déconcertent notre mentalité de blancs, ne sont-elles pas les efforts que font des créatures pour se réadapter à la partie du monde où ils ont reçu la création? Nous avons à rechercher avec eux, non pas tant de théoriques points communs que les œuvres à accomplir en commun, et les moyens de travailler en commun. Dira-t-on que la chose est impossible et que la tour de Babel garde toute sa signification? Mais sur le plan le plus intime, celui de l'Art, nous savons, selon l'expression de M.-A. Couturier[1], que « les vraies valeurs ne s'entre-tuent pas. Elles se grandissent, elles s'ennoblissent de leur voisinage et de leurs échanges ».

Que d'œuvres à faire en commun! Et d'abord, aménager la terre à la mesure de l'accroissement humain, la mettre en état de nourrir la multiplication de ceux qui ont faim.

ROBERT DELAVIGNETTE.

1. « Un humanisme universel », dans *L'Art sacré*, mars-avril 1951, p. 36.

L'INÉGALITÉ DEVANT LA FAIM ET LES PROGRÈS DE LA CONSCIENCE HUMAINE

« La première inégalité sociale est l'inégalité devant la mort », souligne le professeur A. Mayer et il ajoute :

L'inégalité devant la mort, c'est d'abord l'inégalité devant la maladie, puis l'inégalité *devant la faim et la malnutrition* [1].

Le principe étant tel et universellement reconnu, sa première et évidente application ne peut pas ne pas être dominée par la plainte de F. Bacon, inscrite par A. Keys, en exergue de son traité sur la famine :

Beaucoup ont maladroitement écrit sur le sujet de la préservation de la santé, et particulièrement en accordant trop au choix et trop peu à la quantité des aliments [2].

En effet, comme le remarque incidemment le même

1. A. Mayer, *Alimentation, population et progrès social,* Paris, Dunod (Unesco), 1950, pp. 11-12.

2. F. Bacon, *The advancement of learning,* IV[e] L, ch. II; cit. in A. Keys, *The biology of human starvation,* Minneapolis, 1950.

Keys[3] et comme l'avait déjà souligné J. de Castro[4], cette application n'est apparue pendant longtemps ni comme première, ni comme évidente. Et il semble en être encore partiellement ainsi, si l'on en juge par les difficultés rencontrées par les organismes internationaux dans leur effort pour faire accepter et aboutir un plan mondial de l'alimentation humaine[5].

Tout se passe comme si l'exigence même *d'une prise de conscience* — dans tous les sens du mot : morale, rationnelle et critique — devant la faim, ses causes, ses effets et les moyens de la conjurer, oscillait entre deux termes : nulle dans les existences faméliques, elle tend à s'annuler dans les existences rassasiées. De part et d'autre le silence règne ou risque de régner. On ne sait pas ou on n'arrive pas à savoir. Encore moins à compter.

Aujourd'hui encore l'on peut examiner de près chacun des instruments d'analyse à notre disposition. Aucun ne paraît être à même de rejoindre et de comptabiliser

3. « Le terme de famine fut appliqué seulement quand il y eut des émeutes au sujet de la nourriture, que la menace de mort devint un problème et que le prix des grains s'éleva tout à coup deux ou trois fois au-dessus de son niveau normal. Les vieilles chroniques estimèrent rarement le nombre des morts. C'est seulement occasionnellement que nous trouvons une remarque : « des milliers moururent de faim » ou quelque affirmation aussi laconique dans sa tenue... » A. Keys, *op. cit.*

4. « N'est-il pas extraordinaire que la bibliographie se rapportant au thème de la faim soit d'une exiguïté incroyable, alors que notre époque donne toutes facilités à qui veut écrire et publier ?... Pour mille publications sur la guerre, on trouvera un seul travail sur la faim... » Josué de Castro, *Géographie de la faim. La faim au Brésil,* Paris, 1949, pp. 19-20.

5. A cet égard, on peut se reporter aux étapes laborieuses inscrites dans les comptes rendus des grandes conférences internationales au sein desquelles la F.A.O. a progressivement pris forme : Hot Springs (1943), Québec (octobre 1945), Washington (mai 1946), Copenhague (septembre 1946).

sociologiquement et biologiquement la marge de la sous-alimentation elle-même. En tout cas les approximations atteintes ne saurait faire oublier les précisions requises.

La réflexion socio-biologique sur le comportement alimentaire de l'homme s'est ainsi élaborée progressivement et sur le tard, entre ces deux lignes, celle en deçà de laquelle une telle réflexion se trouve comme obturée par les situations nécessiteuses, celle au delà de laquelle cette même réflexion se trouve comme débrayée dans des consciences qui tendent à devenir indifférentes.

Il a fallu attendre pratiquement le XX^e^ siècle pour que ce bloquage fût sérieusement et rationnellement mis en question et que la conquête du pain devînt une espérance et un projet de l'humanité.

Difficultés actuelles de l'étude de la faim.

Et pourtant les difficultés recommencent. L'objet d'une réflexion scientifique sur l'inégalité devant la faim est évidemment de mesurer d'une part la différenciation sociale, d'autre part les différenciations alimentaires pour connaître et éventuellement maîtriser leur jeu réciproque. Il peut être tentant de réduire cette double mensuration à des éléments simples : ceux des salaires ou plus généralement des revenus; ceux des poids ou plus généralement des quantités de denrées consommées.

A l'examen, de telles opérations s'avèrent pleines de complications. Le chiffre des salaires demande en effet à être apprécié en salaire réel, donc en référence à un budget type et à son poste alimentaire. Quant aux quantités, leur traduction en calories laisse entier le problème de toutes les indéterminations alimentaires : standards autre que caloriques, échelles de conversion, évaluation

du métabolisme énergétique, distribution et, éventuellement compensations, entre classes d'aliments, etc... Tout semble se passer comme si ces deux analyses se renvoyaient l'une à l'autre, les définitions de situations sociales réclamant toujours plus de précisions dans la définition des standards alimentaires et réciproquement.

Cette complication a une raison : les lois d'une alimentation *rationnelle* ne sont pas purement et simplement des lois *naturelles*, mais impliquent également des exigences historiques, sociales et, en un sens, « morales ».

Il y a certaines lois naturelles qui permettent de fixer et de mesurer avec précision une température à partir de laquelle, par exemple, une fièvre révèle sa malignité, une tension se révèle excessive ou insuffisante, etc. Pour la définition d'une alimentation nécessaire et suffisante, il existe également certaines lois naturelles qui permettent d'en appeler à de tels chiffres. Ils sont utilisés dans les analyses des états de nutrition pour dépister les symptômes de carence ou de précarence : détermination du seuil de la perception lumineuse périphérique, taux de l'hémoglobine, etc. Ces mesures sont indispensables et précieuses. Elles mesurent ce qui manque à l'existence humaine pour être « naturelle », c'est-à-dire en ce cas, biologiquement saine.

Mais une fois franchi le seuil de ces exigences strictement biologiques, le problème change de sens : il s'agit dès lors de mesurer ce qui manque à l'existence naturelle de l'homme pour devenir ou pour être une existence véritablement humaine. Les mesures précédentes deviennent inutiles pour apprécier ce qui ayant dépassé les seuils de sous-nutrition — au sens strict, on mange « à sa faim », — se trouve lié avant tout d'une part à des conditions socio-géographiques, d'autre part à une

aspiration historique et morale, car on peut « vivre mal » en mangeant « à sa faim ». L'homme étant ainsi fait qu'il est tout entier dans chacune de ses manifestations; le contenu « idéal » de son poste alimentaire est indéterminable en dehors d'un certain coefficient d'humanité qui solidarise ce poste avec les autres postes du budget, ce budget lui-même avec le réseau d'échanges non comptabilisés (apports en nature ou coûts en travail par exemple) et même non comptabilisables, et l'ensemble avec une unité de satisfaction globale, affectant, par choc en retour, soit pour le diminuer, soit pour l'accroître, en tout cas pour le malaxer, le poste alimentaire lui-même. K. Marx disait équivalemment :

La somme des moyens de subsistance doit donc être suffisante pour maintenir dans son état normal le travailleur considéré comme travailleur. Or les besoins *naturels,* comme la nourriture, les vêtements, le chauffage, l'habitation, différents *suivant les conditions climatériques ou autres de chaque pays.* D'autre part, l'étendue des prétendus besoins indispensables, ainsi que la façon de les satisfaire, sont elles-mêmes *des produits historiques* et dépendent en majeure partie du degré de civilisation d'un pays et surtout des conditions dans lesquelles s'est constituée la classe des travailleurs libres avec ses habitudes et ses exigences particulières. Contrairement aux autres marchandises, il entre donc *un élément historique et moral* dans la détermination de la force de travail. Mais pour un pays et une période donnés, la somme moyenne des moyens de subsistance est invariable [6]...

Ce double palier correspond à peu près à l'analyse sociologique de la pauvreté telle que la préconisait S. Rowntree au début du siècle dans son enquête sur York en distinguant les deux phases : la phase de la pauvreté *primaire,* celle où les revenus globaux d'un individu ou d'une famille s'avèrent insuffisants pour lui

6. K. Marx, *Le Capital,* Paris, Costes, t. I, pp. 195-196.

assurer de quoi sauvegarder son équilibre et son eff cience physiologique; la phase de la pauvreté *secondair* où les revenus globaux *s'avèreraient* suffisants pou assurer cet équilibre, mais *à condition* de les investi massivement dans le poste alimentaire, à l'exclusion ou en tout cas au détriment, des autres postes du bud get [7].

Ces deux phases correspondent en effet au doubl aspect sous lequel les phénomènes de l'inégalité devan la faim sont progressivement dénoncés par les science et les consciences humaines.

Phase primaire de la faim

Déjà en 1936, le B.I.T. travaillant sur une série d'en quêtes conduites dans la classe ouvrière d'une trentain de pays avait lancé un cri d'alarme :

> En général... on peut dire que la consommation de calo ries, même dans les pays les plus avancés au point de vu industriel, augmente à mesure que la situation économique s'améliore. Ceci indique qu'il existe à un degré considérable une demande quantitative latente de nourriture qui pourrait se transformer en demande effective si l'on mettait à la disposition des groupes intéressés le pouvoir d'achat néces saire. Pour les catégories inférieures de revenus, il apparaît que le nombre des calories consommées est même insuffisant pour subvenir aux simples besoins physiologiques [8].

Dix ans plus tard, l'effort international de prise de conscience, inauguré par le B.I.T. et la S.D.N., abou tissait à la grande enquête de la F.A.O. et à ces conclu sions :

> Il ressort clairement de cette enquête que, environ la

7. S. Rowntree, *Poverty*, A study of town life, 1903, p. x.
8. B.I.T., *L'alimentation des travailleurs et la politique so ciale*, Genève, 1936, pp. 72-73.

moitié de la population mondiale subsistait avant la guerre sur un niveau de consommation alimentaire insuffisant pour maintenir une bonne santé, permettre aux enfants de se développer normalement et fournir assez d'énergie pour effectuer un travail adéquat. Une mauvaise nutrition va de pair avec des taux de mortalité élevés, une faible longévité, une mortalité élevée des nourrissons, des enfants, des femmes enceintes, un état de moindre résistance aux maladies, telles que la tuberculose, et une diminution de la capacité de travail [9].

Le même rapport d'enquête soulignait l'impasse de cette situation :

La situation des peuples qui subsistent à un bas niveau d'absorption calorique est probablement sujette à un cercle vicieux. Des régimes alimentaires restreints ont pour résultat l'appauvrissement de la santé et une baisse du rendement métabolique énergétique fondamental, ce qui à son tour facilite l'adaptation à un régime restreint. Le cycle pourrait être renversé si le volume de ravitaillement destiné à ces peuples était accru et la qualité améliorée. Ainsi, leur développement physique s'améliorerait. Leur rendement d'énergie augmenterait et, par conséquent, ils auraient besoin de plus de nourriture [10].

Le profeseur Mayer pouvait, sur les données de cette enquête, préciser son affirmation initiale en ces termes :

La différence considérable entre les nations ressort nettement de ce travail. Les nations de l'Europe et de l'Amérique du Nord, qui ne comprennent qu'un tiers des habitants de la terre, disposent des 3/4 des aliments. Celles d'Asie, avec la moitié des hommes du globe, de moins d'1/4.

La méthode adoptée par l'enquête implique, il est vrai, bien des approximations. La situation est peut-

9. Enquête mondiale sur l'alimentation, *Organisation des Nations Unies pour l'agriculture et l'alimentation,* Washington, 1946, p. 6.

10. *Ibid.*, p. 5.

être pire. Une commission de techniciens réunie par le Milbank Memorial Fund diagnostique la sous-alimentation comme « la maladie la plus répandue, la plus grave dont souffre l'humanité ». Et la même commission ajoute :

« Il est incroyable qu'on permette que la sous-alimentation continue à atteindre à la santé d'au moins 85 % de la population du globe »[11].

Cette première enquête de la F.A.O. est aujourd'hui prolongée par la publication de la « deuxième enquête mondiale sur l'alimentation[12] » dont les conclusions générales apparaissent sur le tableau de répartitions reproduit ici (tableau I). Elles ne sont guère rassurantes, comme le souligne lui-même le commentaire de la F.A.O. :

Pour la plupart des pays d'Extrême-Orient, où est concentrée près de la moitié de la population mondiale, la diminution a été en général de l'ordre de 10 %. Des baisses analogues ont été enregistrées dans certaines parties du nord de l'Afrique et dans plusieurs pays du Proche-Orient. Dans la plupart des pays d'Europe occidentale et septentrionale les disponibilités moyennes en calories sont revenues au niveau d'avant-guerre, mais des retards importants subsistent dans divers pays d'Europe méridionale, orientale et centrale. Par contre, la forte ration calorique dont disposaient l'Amérique du Nord et l'Océanie avant la guerre a été maintenue et, dans la plupart des pays d'Amérique latine, notamment ceux qu'arrose le Rio et la Plata, on a enregistré une amélioration régulière et substantielle.

11. *International Approaches to Problem of underdeveloped areas.* Milbank Memorial Fund, 1948.
12. *Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture,* Rome, mars 1953.

TABLEAU I

RÉPARTITION DE LA POPULATION D'APRÈS LES DISPONIBILITÉS NATIONALES MOYENNES EN CALORIES ET EN PROTÉINES ANIMALES

Disponibilités en calories et en protéines animales	Pourcentage de la population totale [13]	
	Avant-guerre (1re *Enquête*)	*Années récentes d'après-guerre* (2e *Enquête*)
Calories :		
Plus de 2.700	30,6	27,8
2.700-2.200	30,8	12,7
Moins de 2.200	38,6	59,5
Protéines animales :		
Plus de 30 grammes	22,1	17,2
30-15 grammes	18,1	24,8
Moins de 15 grammes	59,0	58,0

A ces grandes synthèses d'explorations statistiques, il restait à joindre les résultats directs obtenus par les analyses d'états de nutrition, révélatrices des carences ou précarences dues aux frustrations alimentaires. J. de Castro, l'actuel président de la F.A.O., en a accumulé l'impressionnant dossier dans un livre récemment paru

13. Soit 80 % environ de la population mondiale.
Source : F.A.O., *Deuxième enquête mondiale sur l'alimentation*, p. 14.

en traduction française sous le titre *Géopolitique de la faim*. Le livre est tel qu'on ne peut guère qu'y renvoyer [14].

Phase « secondaire » de la faim

Aux situations de pauvreté « primaire » doivent être adjointes les situations de pauvreté « secondaire », celles qui font face aux exigences de cet appétit humain, mais en tournant en rond autour de sa satisfaction, comme un animal encordé à un pieu. Or, n'est-ce pas là la situation et les problèmes des classes laborieuses dans le monde, y compris dans les pays d'Europe occidentale dont la France ?

C'est sur ces milieux qu'ont porté, depuis le début du siècle, les enquêtes directes, dites enquêtes par budgets familiaux ou enquêtes sur les conditions de vie des familles. Et malgré les aléas de leur représentativité l'examen interne et externe des postes alimentaires ainsi analysés et réunis n'est pas sans introduire des constatations redoutables. Quelques-unes seront retenues ici.

14. On devra y ajouter l'ouvrage légèrement postérieur de Cépède et Longellé, déjà cité : *Économie alimentaire du globe*, Paris, 1953; en particulier la deuxième partie, *Alimentation et santé*, pp. 198 et ss.

Chapitre x : Conséquences physiologiques générales de la sous-alimentation, pp. 201 et ss.

Chapitre xii : Principales déficiences alimentaires dans les pays sous-alimentés, pp. 232 et ss.

Chapitre xiv : Alimentation. Poids et taille, pp. 258 et ss.

Chapitre xv : Répercussions des carences sur l'état sanitaire, pp. 265 et ss.

Chapitre xvi : Inégalité devant la mort. Le titre de ce dernier chapitre est emprunté à l'ouvrage du docteur P. Pierreville, *L'inégalité devant la mort et la maladie*, Paris, 1930, et à la fameuse enquête de L. Hersch, *L'inégalité devant la mort*, Paris, 1920.

I. — Le théoricien allemand E. Engel avait, au siècle dernier, formulé une loi des budgets familiaux aux termes de laquelle l'élévation du niveau de vie [15] s'accompagne généralement d'un abaissement de la dépense alimentaire relative [16].

Cette loi n'a pas été controuvée. Aux bas niveaux de vie correspondent de hauts pourcentages de la dépense alimentaire. Aux niveaux de vie élevés correspondent les bas pourcentages de cette dépense alimentaire. Les exemples tirés des enquêtes connues pourraient être multipliés. Tenant cette loi pour généralement valable, on peut en tirer une première conclusion : celle d'un classement des pays du monde par les pourcentages moyens des dépenses alimentaires, révélés par des enquêtes récentes sur les budgets familiaux de ces pays (tableau II). La comparaison des tableaux II et III pourra indiquer approximativement [17] la place de la France.

15. Ou du moins l'élévation du niveau des revenus perçue généralement dans la variation du niveau des dépenses totales.

16. Ou pourcentage de la dépense alimentaire dans le chiffre des dépenses totales.

17. Très approximativement, car, malgré la standardisation opérée par le B.I.T., aux annuaires duquel ces chiffres sont empruntés, les enquêtes, du fait des différences de leurs dates et de leurs modes d'exploitation, n'offrent à la comparaison qu'une représentativité très aléatoire.

TABLEAU II

Rhodésie du Sud 1950-51.	24,7	Argentine 1935	54,9
Nouvelle-Zélande 1930 ..	29,5	Chine (Changaï) 1929-30.	55,8
U.S.A. 1936	32,8	Mexique 1934	56,4
Canada 1947-48	32,9	Jamaïque 1944	56,4
Danemark 1948	33,1	France 1948	56,7
États-Unis 1950	35,1	Pologne 1929	57,2
Suède 1948	37,9	Guatemala 1946	57,3
Norvège 1947-48	39,0	Turquie 1938-39	57,9
Suisse 1950	39,2	Inde (Jubbulpore) 1945..	58,2
Angleterre 1937-38	39,5	Guyenne Brit. 1942	58,6
Pays-Bas 1946-47	41,3	Pakistan (Karachi) 1944-45.	58,7
Hawaï 1943	44,0	Pakistan (Lahore) 1944-45.	59,7
Autriche 1950	46,8	Porto-Rico 1941	60,0
Vénézuéla 1945	48,1	Inde (Delhi) 1943-44	61,5
Finlande 1950-51	48,2	Philippines (Manille) 1946.	63,4
Brésil 1949	48,6	Colombie (Medellin) 1938.	63,5
Allemagne 1949	49,7	Colombie (Bogota) 1936..	63,9
Bulgarie 1927-28	50,2	Ceylan (Colombo) 1949..	63,9
Pérou 1940	50,7	Inde (Jameshedpur) 1945.	66,4
Sarre 1951	52,1	Israël 1946	66,6
Japon 1951	52,5	Grèce 1950	68,6
Portugal 1948-49	52,6	Pakistan (Sialkot) 1944-45.	69,3
Tch.-Slovaquie 1931-32 ..	54,7	Chine (Tchoungking) 1941-42	74,7
Honduras 1942	54,8		

Source : annuaire de statistique du B.I.T. 1951-1952.

DÉPENSES ALIMENTAIRES RELATIVES DU SALARIÉ FRANÇAIS (EN % DE LA DÉPENSE TOTALE) — PAR UNITÉ DE CONSOMMATION

Enquêtes *1946* :

Paris : ouvriers	55,3 %
employés	51,4 %
ensemble	53,5 %
Villes de province, moins de 150.000 habitants	51,6 %
plus de 150.000 habitants	53,9 %
ensemble	52,5 %

Enquêtes *1948* :

Printemps.

	H F	*H F E*	*H F EE*	*H F EEE*		
Paris : ouvriers	56,8	58,8	63,0	64,0		—
employés	51,8	54,5	57,5	59,4		—
ensemble	54,8	56,7 [18]	60,7	62,7		—
					H F A	
Province : Auxerre	—	63,6	64,0	—	58,7	—
Lyon	—	—	—	—		54,9 %
Marseille	—	—	—	—		59,6 %

Automne.

Paris : ensemble	51,7	53,8	56,2	60,6	—
Province : Marseille	54,3	57,0	60,6	57,5	—
Lille	53,0	54,3	56,7	57,5	—
Saint-Étienne	54,4	54,9	57,0	60,1	—

Mineurs de Saint-Étienne : mineur français 63,6 %
mineur de jour 63,0 %
mineur de fond 64,8 %
mineur étranger 71,6 %

18. Chiffre retenu par l'Annuaire statistique du B.I.T.

Sources : *Bulletin de la S.G.F.* — Sigles : H : Homme; F : Femme; E : Enfant; A : Adulte.

On peut formuler autrement la constatation qui se dégage de ces chiffres. En effet la dépense alimentaire relative est généralement calculée en pourcentage des dépenses totales. Or, dans les milieux ouvriers sujets à ces enquêtes, le chiffre de la dépense totale tend à correspondre, à peu près, au chiffre du revenu, c'est-à-dire du ou des salaires, donc finalement, au nombre d'heures de travail fournies dans le mois ou l'année.

En conséquence, dire que, lorsque le niveau de vie *baisse*, le pourcentage de la dépense alimentaire *monte*, c'est dire équivalemment : plus une famille ou un groupe de familles sont pauvres, *plus ils doivent travailler longtemps* pour s'assurer matériellement leurs moyens de subsistance.

La situation de la pauvreté « primaire » enferme l'être humain dans le dilemme noté par la F.A.O. : moins on mange, moins on travaille et réciproquement. La situation de la pauvreté « secondaire » tend à enfermer l'homme dans un autre dilemme : manger pour travailler, travailler pour manger. Même étant admis que l'alimentation soit alors qualitativement et quantativement suffisante, ce qui n'est pas forcément le cas.

II. — Une série de remarques peut manifester, en effet, le poids des nécessités impliquées dans ces situations de pauvreté « secondaire ». Elles apparaissent dans les variations de comportement consécutives aux variations dans le niveau du revenu.

a) A mesure que le niveau de revenu s'élève, on a constaté, en même temps, une élévation dans l'apport des principes nutritifs. Pour reprendre les termes du B.I.T. il existe « à un degré considérable une demande latente de nourriture qui pourrait se transformer en

demande effective si on mettait à la disposition des groupes intéressés le pouvoir d'achat nécessaire ».

Cette remarque se corse d'une autre. « Il est probable que les personnes disposant de revenus plus élevés ne sont pas celles qui doivent fournir un travail physique plus pénible [19]. » Par suite, malgré les incertitudes d'évaluation de la dépense calorique due au métabolisme énergétique, il est probable que les salariés, ayant le plus grand besoin de calories (travail musculaire pénible) et appartenant aux groupes jouissant de revenus inférieurs, se trouvent de ce fait présenter la plus grande dépense pour le plus faible apport en calories.

Sur la consommation de protéines, les rapports du B.I.T. notaient à cette époque que la consommation de protéines animales tendait également à baisser à mesure que s'abaissait le niveau de revenu, la consommation de protéines végétales demeurant relativement stable [20], car les protéines animales sont des protéines chères. Or ce sont les seules protéines complètes. Leur raréfaction se solde par une absence croissante d'éléments protecteurs et tend à entretenir dans les classes pauvres une hérédité sociale dont les lacunes anthropométriques (retard de la taille et du poids) et l'absence de résistance aux maladies infectieuses constituent les manifestations les plus généralement reconnues.

b) Cette diminution qualitative de régime alimentaire observable ainsi dans la variation de la composition biochimique des repas est surtout observable peut-être dans les variations de compositions alimentaires par classes d'aliments.

L'élévation du niveau de revenu permet, en effet,

19. *Revue internationale du Travail*, juin 1939, p. 917.
20. B.I.T., *Études et Documents*, B. 29, p. 75.

d'observer assez régulièrement certaines augmentation (viandes et poisson, légumes et fruits, lait et produit laitiers) et certaines diminutions (pain et céréales, grais ses et huiles, pommes de terre et légumes secs), dan les classes d'aliments.

Par ailleurs, *à l'intérieur même* de chaque classe d'ali ments, l'élévation du revenu décèle le développement d certaines préférences, préférence de pain de froment au pain de seigle, préférence des viandes de veau ou d mouton aux viandes de bœuf et de porc, préférence des légumes verts aux légumes secs, etc.

Enfin, les compensations internes se combinent avec les compensations externes pour esquisser quelque chose comme des phases du comportement alimentaire, selon le niveau de revenu. A des niveaux inférieurs tend à régner une certaine monophagie. A un niveau élevé une polyphagie à base de légumes frais, fruits frais, produits laitiers, sucre, viandes de qualité.

De cette métamorphose, il ressort en tout cas une certaine socio-genèse du comportement alimentaire, la différenciation alimentaire accompagnant une certaine différenciation sociale, et *les classes d'aliments* — par leur distribution tant interne qu'externe — *impliquant ce qu'on pourrait être tenté de nommer une alimentation de classe.*

A mesure que son niveau de revenu baisse *la classe pauvre travaille plus longtemps pour manger finalement plus mal*, qualitativement sinon quantitativement.

c) Les variations du poste « dépenses diverses ». Ce poste du budget familial est celui des libertés : vacances, culture, épargne, cotisations, etc. Lorsque la nécessité baisse, la liberté monte. Lorsque le pourcentage du poste alimentaire décroît, le pourcentage du poste « dépenses diverses » s'accroît. On voit les effets de cet

équilibre en bascule, dans les variations de ces deux postes notées au tableau IV à partir d'enquêtes dans des pays différents, à des dates différentes et pour différentes variations de revenu.

TABLEAU IV

Lieu et date	Variations des dépenses relatives des postes budgétaires				Augmentation relative du revenu
	Alimentation	Logement	Habillement	Divers	
Norvège 1947-1948	— 21 %	+ 3 %	— 2 %	+ 20 %	59 %
Suède 1948	— 17 %	— 3 %	+ 6 %	+ 14 %	180 %
Suisse 1945	— 16 %	+ 2 %	+ 3 %	+ 11 %	100 %
Autriche 1949	— 16 %	+ 1 %	+ 5 %	+ 10 %	60 %
Danemark 1948	— 16 %	— 4 %	+ 2 %	+ 18 %	114 %
Canada 1947-1948	— 12 %	— 5 %	+ 6 %	+ 11 %	381 %
Turquie 1935-1936	— 11 %	— 3 %	+ 4 %	+ 10 %	84 %
Pays-Bas	— 11 %	— 4 %	0 %	+ 16 %	150 %
États-Unis 1944	— 10 %	— 11 %	+ 15 %	+ 6 %	386 %
Belgique 1928-1929	— 7 %	— 5 %	+ 3 %	+ 9 %	139 %
Allemagne 1937	— 2 %	0 %	+ 1 %	+ 1 %	56 %

Ici apparaît à l'évidence le fait que la fixation d'un budget type peut et doit être élaborée, non pas seulement à partir du contenu interne du poste alimentaire évalué comme satisfaisant à des normes bio-physiologiques, mais tout autant, et toujours davantage, *à partir d'une norme historique et morale : le développement des besoins naturels en besoins de plus en plus humains.*

Ces deux phases de ce que l'on a appelé la croisade contre la faim sont liées l'une à l'autre. Ce n'est peut-être pas le moindre événement de ces temps que de les voir formulées aussi bien dans le testament politique de J. Staline [21] que dans le discours-programme de I. Eisenhower [22].

Au surplus, la réalisation socio-politique mondiale, dont ces déclarations contiennent les prémisses, n'est peut-être pas tellement loin de l'apostrophe de saint Augustin : « Tu donnes du pain à qui a faim, mais mieux vaudrait que nul n'ait faim. »

H. Charles.

21. « Les traits essentiels et les dispositions de la loi économique fondamentale du socialisme pourraient être à peu près formulés ainsi : assurer au maximum la satisfaction des besoins matériels et culturels sans cesse accrus de toute la société en augmentant et en perfectionnant toujours la production socialiste sur la base d'une technique supérieure.

« Par conséquent : au lieu que soit assuré le maximum de profits, c'est la satisfaction au maximum des besoins matériels et culturels de la société » (J. Staline, *Les Problèmes économiques du socialisme*, Éd. Sociales, 1952, p. 43).

22. « Si le succès couronnait toutes ces entreprises le monde se trouverait alors devant la plus grande tâche — mais aussi la plus grande chance — de toutes : consacrer les énergies, les ressources et l'imagination de toutes les nations pacifiques à une nouvelle sorte de guerre. Ce serait une guerre déclarée, une guerre totale, non contre un ennemi humain, mais contre les forces brutales de la pauvreté et du besoin.

« La paix, que nous cherchons, fondée sur une confiance convenable et sur un honnête effort coopératif des nations, peut être fortifiée, non par des armes de guerre, mais par du blé et du coton, par du lait et par de la laine, par de la viande, par du bois et par du riz.

« Ce sont là des mots qui se traduisent dans toutes les langues de la terre. Ce sont là des nécessités qui s'imposent à notre monde en armes. » (Discours du 16 avril 1953, trad. *Monde*, 18 avril.)

3. Le monde se fait « humain »

Pour permettre au lecteur de prendre haleine, proposons-lui quelques pages d'un style plus littéraire. Son esprit se reposera quelque peu, mais aussi s'interrogera : A-t-il bien saisi la signification des pages précédentes ? Ne s'en est-il pas tenu aux seuls renseignements techniques et de l'ensemble n'y a-t-il pas une leçon plus ample à dégager ? C'est ce que l'on demandera, après de piquantes remarques sur la façon d'accueillir l'événement.

LES DROITS DE L'ÉVÉNEMENT

Il faut être dur. Si nous sommes ici pour parler un langage rassurant mieux vaut se taire. J'ai toujours pensé que l'expression « opium des peuples » avait un sens que nous devions sauver. Le chrétien parlant de sa foi s'endort quand il éprouve dans son discours tant de raisons de se féliciter qu'il lui semble inutile de fouiller au plus profond.

Être dur ne consisterait pas à reconnaître que, devant l'événement, le chrétien n'est pas plus avancé que le non-chrétien, mais bien à affirmer qu'il l'est moins. L'illusion de se croire encore en civilisation chrétienne et donc de disposer d'un arsenal de réponses toutes faites, empêche le chrétien d'être libre devant l'événement et le dispense d'une compétence qui permet seule d'agir.

En juin 1934, il y a donc près de vingt ans, Emmanuel Mounier dans l'article : *Y a-t-il une politique chrétienne ?* insistait sur ce danger mortel qui est de supposer que « la vie intérieure dispense de la compétence ». Danger qui serait presque nul si nous étions encore en chrétienté. Mais nous n'y sommes plus.

Notre drame est la maintenance, contre vents et marées, de l'illusion de la chrétienté. Quand elle a lieu dans la sensibilité, elle fait des âmes désaccordées qui n'ont d'autres besoins que de trouver des refuges contre un monde globalement incompréhensible. Dans l'intelligence, elle provoque des réflexes de fuite verticale ou des organisations en dehors des vrais problèmes.

La chrétienté existait quand la civilisation et la foi reposaient l'une sur l'autre et pouvaient se définir comme des structures se correspondant. Il n'en est plus ainsi; penser en termes de chrétienté quand elle est morte ne peut conduire à rien d'autre qu'à une absurde installation dans la zone de rupture, au fond de la coupure qui sépare la civilisation de la foi. Dans cette situation d'hommes perpétuellement au-dessous de la mêlée, l'événement est surgissement pur, simple image de vitesse et de passage, on ne le voit ni venir ni modifier ce dans quoi il intervient. Dans le rêve ou l'illusion de la chrétienté, alors qu'elle n'est plus, l'histoire est indéchiffrable, l'im-

nobilité paraît plus féconde que la recherche et le survol es faits, que la participation. Le chrétien devient un chré- ien ankylosé, un homme négatif : il attend que l'édifice levé par l'ancienne chrétienté soit à nouveau reconstruit. Pour lui l'édifice qui rassure serait vital; et mortelle une nquiétude qui se situe entre ruines et recherches.

Chaque événement nous parle son propre langage. Il veut manifester le monde nouveau hors duquel il est ncompréhensible. Or, en fait, nous regardons l'événe- nent, ou sommes tentés d'ainsi faire, à travers une catégorie préalable que nous attribuons à la foi et qui vient de traditions humaines acceptées pendant un temps par certains chrétiens, ce qui est tout différent. En quoi, nous voici confortablement installés dans le fauteuil de l'histoire pour en enregistrer le sens, faisant de tous les sphinx rencontrés des phonographes dociles qui répon- dent à la manivelle.

Mais nous avons à aller à l'événement. Il ne viendra pas vers nous. L'automatisme entre son surgissement et notre réponse est rompu. L'accord même entre les situations et les langages est rompu. Alors que le monde étouffe de drames, faudra-t-il que le chrétien s'en ré- jouisse comme le spectateur d'une tragédie qui déguste le bonheur d'en être indemne? Indemne!... Mais de quoi? Les drames, nous les subissons tous, chargés seulement d'un certain nombre de drames supplémen- taires que les non-chrétiens, eux, regardent en specta- teurs. Le drame d'une folie : celui de l'intégrisme, d'une hypothèse acharnée qui installe dans le monde un édifice détruit et des formes disparues. Le drame d'un retard : « Une bonne part des valeurs du monde moderne, dit Mounier, sont de véritables valeurs. Le scandale n'est pas qu'elles soient nées hors du monde chrétien, car

toute augmentation du patrimoine spirituel de l'humanité fait partie, pour le chrétien, de la catholicité de l'Église. Le scandale est que la catholicité ou la chrétienté comme groupe social historique n'aient pas collaboré à leur naissance, qu'elles les aient mal assimilées, et qu'elles leur soient encore si peu familières. » Drame d'une attitude de fermeture et d'immobile espoir au nom de quoi le manque de techniques est absurdement fondé.

Le chrétien dans le monde est d'abord un homme appauvri, nu, démuni, livré à ses faiblesses et à d'incomparables désarrois. La compétence qu'il lui faut bien conquérir pour penser et pour agir, il ne la découvrira point par hasard ou par élection, ainsi que le pauvre une bourse d'or sur le chemin de sa foi. Il la gagnera sur lui-même et sur le monde, dans un combat. Et j'appelle compétence, d'abord ce crampon, cette racine, cette prise qui lui évitera de se trouver sur la pente trop lisse des abandons et d'être balayé par l'événement; ensuite cette marge entre ce qui est donné et ce qui est compréhensible, cet exercice de la liberté, ce pouvoir de création qui fait qu'un homme est une force au milieu d'autres forces.

La compétence, peut-être est-ce d'abord d'assumer l'ambiguïté de l'homme livré à sa faiblesse et de lentement construire un pouvoir qui ne doit rien qu'au refus d'être passif.

Si les techniques de fuite (et qui insistera un jour, par souci d'hygiène, sur la consommation que font tant de chrétiens de pseudo-mysticisme et d'ésotérisme?) peuvent se délimiter très nettement; le manque de techniques, par contre, est profondément diffus. Il fut un temps, alors que le monde moderne se créait si rapide-

ment, qu'il agrandissait chaque jour davantage une rupture béante entre lui et les îlots de chrétienté, où il était possible de dire : les compétents sont d'un côté, et les chrétiens sont de l'autre. Aujourd'hui, tandis que le chrétien, en plus d'un point, regagne des positions de recherche et de lutte qui le placent au niveau, la question serait de se demander si nous ne nous trouvons pas devant une rupture assimilée, intériorisée mais non détruite en tant que rupture. Autrement dit, le chrétien ne fait-il pas actuellement deux parts en lui, l'une à la technique, l'autre à la foi ?

Entre l'événement et l'intelligence, nous sommes libres de tout, sauf justement d'appliquer la vision qu'est notre foi comme si elle était une grille. La foi nous pousse, elle n'est pas l'empreinte de nos pas. Elle est lumière de notre être, elle ne saurait se réduire à la lumière de bougie que nous tendons à bout de bras.

La question — en est-il donc une autre ? — est à peine différente de celle de Malraux. Il s'agit de transformer en conscience chrétienne l'expérience la plus large possible.

Gabriel Venaissin.

Le chrétien qui lit ce livre ne doit pas se contenter d'en retenir quelques informations de détail pour compléter son appréciation antérieure de la situation, il doit en dégager une vue ou plutôt une inspiration d'ensemble. Il ne doit pas seulement corriger quelques erreurs particulières, mais redresser une vue globale devenue erronée sur le monde dont il vit.

Cette erreur globale est que le monde est un tout-fait qu'il a à accepter n'ayant que le devoir de s'y bien conduire : or, l'homme découvre aujourd'hui que le monde est un monde qui se fait, un monde qu'il fait et dont il porte la responsabilité. Pourquoi le chrétien refuse-t-il cette vérité devenu si courant parmi les autres hommes ? Prétendrait-il que sa foi l'oblige à considérer et à recevoir le monde comme achevé sans lui ? l'allégation serait étrange, car, au contraire, dès ses premières pages, la Révélation enseigne à l'homme sa mission créatrice. Il n'est que d'ouvrir la Genèse : « Yahvé Dieu modela encore du sol tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les amena à l'homme pour

voir comment celui-ci les appellerait : chacun devait porter le nom que l'homme lui aurait donné. (*On sait que pour le sémite le nom est la réalité même, et donner un nom aux choses c'est les atteindre en leur profonde réalité.*) L'homme donna des noms à tous les bestiaux, aux oiseaux du ciel et à toutes les bêtes sauvages » (*2, 19-20*). *Ou même dès le premier chapitre* : « Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bestiaux, toutes les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre.

Dieu créa l'homme à son image,
A l'image de Dieu il le créa,
Il créa l'homme et la femme.

Dieu les bénit et leur dit : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et tous les animaux qui se meuvent sur la terre. Dieu dit : Je vous donne toutes les herbes portant semence, qui sont sur toute la surface de la terre, et tous les arbres qui ont des fruits portant semence ; ce sera votre nourriture. » (1, 26-29)[2].

Le chrétien doit prendre au sérieux ces paroles. Certes, il ne s'agit pas de méconnaître le pouvoir créateur de Dieu, dont le monde, et l'homme en toutes ses puissances, dépend. Ce cahier n'a peut-être

2. Pour un approfondissement de cet enseignement qui se trouve en toute la Bible on lira : Claude Tresmontant, *Essai sur la Pensée hébraïque* (Éd. du Cerf).

pas d'autre but que de reconnaître le primat de la Création divine en même temps que celui de la Rédemption opérée par Jésus-Christ, le Fils unique. Mais parce que Dieu et son Fils agissent et donnent comme Dieu seul peut agir et donner, la reconnaissance, proclamée avec intransigeance, de la primauté divine ne doit pas masquer à l'homme la puissance et la fécondité de sa propre action, non plus que sa responsabilité.

Car le monde dans lequel l'homme doit maintenant vivre n'est pas un monde tout fait, un monde donné une fois pour toutes, mais de plus en plus un monde modifié, transformé par l'homme, un monde « second », non point un monde cosmique, mais un monde humain. Peut-être en a-t-il été toujours ainsi; quoi qu'il en ait été dans le passé, la réflexion sur la politique et l'économie actuelles, et plus encore celle sur le regroupement des puissances, le réveil de l'Asie et de l'Afrique, la découverte de la faim manifestent que l'action de chacun doit chaque jour davantage s'insérer dans un ensemble qui n'est pas d'abord composé de choses *préexistantes, mais d'un tissu de relations établies entre les hommes. Cela n'est pas contestable pour celui qui vit dans la grande ville d'un État civilisé : le Parisien comme le Londonien, le Moscovite ou le New-Yorkais s'éveillent dans une maison dont la bâtisse et la disposition ont été fixées lentement par la succession d'architectes au long des siècles, il se rend à son travail en prenant le métro, l'autobus ou tout autre transport en commun et, même s'il dispose d'une auto personnelle, la fabrication de celle-ci l'insère en*

dépit de toute illusion dans l'industrie métallurgique et dans la production du pétrole. Ce serait un jeu de continuer la description des rapports collectifs; on se contentera de dire que les huit heures du travail journalier insèreront le chrétien comme tout autre dans le monde du travail moderne où la technique fabricatrice, l'économie, la vie sociale tissent leurs multiples relations qui s'entrecroisent à l'infini. Le paysan s'est voulu longtemps conserver l'illusion d'un contact immédiat avec la nature pure. Le plus modeste des outils aurait déjà dû l'avertir de son erreur. Aujourd'hui que le rendement réclame pour le minimum des tracteurs et des engrais, que le marché des céréales, des fruis et des légumes le fait rentrer dans le marché mondial, il faut bien qu'il abandonne son illusion. Il n'est pas jusqu'au bon sauvage de Bernardin de Saint-Pierre qui ne se trouve menacé dans sa simplicité naturelle par les civilisés qui, pour se défendre et pour vivre, ont besoin de faire l'inventaire de toutes les richesses terrestres et de s'en assurer la possession. Le voilà obligé, lui aussi, de rentrer, bon gré mal gré, dans ce tissu de relations qui ont transformé la nature, mauvaise ou bonne, en un monde où l'homme joue le premier rôle.

Tandis que le monde devient humain, c'est-à-dire œuvre de l'homme, l'homme devient cosmique et s'étend aux dimensions de ce monde qu'il prétend transformer. On pourrait reprendre les exemples trop rapidement évoqués de l'ouvrier et du paysan et montrer comment la moindre de leurs actions acquiert désormais une extension cosmique. Mais cette extension est le résultat de l'action transformatrice de l'homme. On soulignera alors qu'en transformant

le monde, l'homme ne s'en révèle pas le maître absolu : il connaît des échecs à son action et des limites qui l'obligent à reprendre le travail autrement qu'il n'avait fait, mais avec l'espoir de dépasser ces limites, au premier regard invincibles. Toute l'histoire de ces dernières années est celle d'échecs qui ont suscité, aux prix d'efforts répétés et de vies humaines sacrifiées, de nouvelles tentatives pour réaliser ce qui la veille était impossible et plier le monde devant la conquête de l'homme. Faut-il à titre d'exemples évoquer l'histoire de l'aviation depuis cinquante ans ? Faut-il énumérer toutes les réalités, insoupçonnées autrefois, auxquelles l'homme a donné un nom depuis un siècle : les terres polaires, les nouvelles étoiles, les ondes, le mur du son ?

Encore une fois il ne s'agit pas de faire l'homme l'égal de Dieu. Mais on a pensé que pour être en ce siècle les témoins de Dieu et de son Fils, il importait de ne plus ignorer la grandeur de l'homme, de ne plus la diminuer. Pas plus que l'Arche d'alliance n'avait besoin de l'aide de Ouzza pour ne pas tomber (2 Sam., 6, 6), pas davantage la foi chrétienne n'a besoin des manœuvres humaines pour affirmer sa vérité. Qui penserait que pour rendre témoignage à la parole de Dieu il faille méconnaître la grandeur de sa Création et de son chef-d'œuvre : l'homme, pourrait bien partager le sort de Ouzza, le fils d'Abinadab qui, par manque de foi, voulut secourir l'arche, et mourut. Pour manifester la puissance unique de Dieu et le don de la Rédemption, la sagesse et la foi demandent que les dimensions et la puissance de l'homme soient re-

connues, c'est-à-dire ce pouvoir de transformer le monde cosmique en monde humain.

Il est d'ailleurs certains domaines où le chrétien est tout prêt à reconnaître le rôle de l'invention humaine : c'est celui des sciences et des techniques. Il est donc bon de leur appliquer maintenant notre réflexion, en choisissant pour exemple de technique le cinéma, la radio, la télévision qui sont appelés à modifier la culture et même les moyens de connaissance de l'homme.

Il faudrait poursuivre cet examen et découvrir en particulier les transformations que les découvertes de l'homme ont apportées à l'idée que l'homme se fait de lui-même. On a déjà noté que l'homme devenait cosmique ; il serait intéressant de suivre la prise de conscience qu'il conquiert de sa croissance. Mais on songe à une connaissance plus particulière : celle qu'il acquiert, en liaison certainement avec ses autres conquêtes, mais sans que cette liaison paraisse toujours explicitement marquée, de son mécanisme psychique ; la psychanalyse, la médecine psychosomatique, la chirurgie du cerveau, etc., ne sont pas sans contribuer à définir la conjoncture actuelle.

Il faudrait aussi envisager les différentes idées que l'on se fait de cette conjoncture, les réactions devant elle. Car si le monde est un monde humain les grands mouvements d'opinions contribuent à la définir. Mais une telle enquête serait infinie et ce n'est pas en un cahier que l'on peut embrasser un tel programme. La Vie Intellectuelle *poursuivra une tâche qui ne peut être ici qu'esquissée. Ainsi espère-t-on, dans la Revue, combler les lacunes de ce cahier. Celui-ci attirera cependant l'attention sur une activité de l'homme que le chrétien a quelque*

peine à reconnaître comme féconde, productive, transformatrice : l'imagination. Or c'est l'imagination qui, sans doute, a suscité les techniques les plus transformantes. C'est elle aussi qui pose les plus graves problèmes au chrétien.

UNE CIVILISATION MÉCONNUE

Il est une civilisation méconnue; c'est la nôtre, celle qui nous apporte chaque matin ses magies, celle qui, lorsque nous tournons le bouton, guide ces flux d'électrons se commandant curieusement les uns les autres et nous invite finalement à quelque méditation élevée ou à quelque gymnastique salutaire, celle aussi qui abaisse dans le monde le taux de la mortalité infantile.

Nous en disons et en écrivons beaucoup de mal quand nous nous prenons à philosopher : elle ne respecte pas, paraît-il, la dignité de la personne humaine, mais connaissez-vous une civilisation qui l'ait jamais respectée? Et en la condamnant, certaines personnes humaines, éminemment sérieuses, condamnent allégrement à la mort, par famine ou maladie, quelques dizaines de millions d'hommes (bien heureusement cette mort est aussi virtuelle que celle des mandarins).

Mais cette civilisation que la morale sérieuse réprouve, dont une certaine presse chante lyriquement les prestiges et les pouvoirs, et dont une autre parle doctement, cette civilisation scientifique et technique qui est la nôtre, nous ne la connaissons pas globalement ou si peu; le savant ou le technicien guère plus qu'un autre; il sait peut-être seulement mieux qu'il y a là un problème fondamental de notre temps, un problème beau-

coup plus important que de savoir si notre monde sera capitaliste ou marxiste, car c'est un vrai problème. Pour notre petit confort personnel, tel que nous le désirons à chaque instant, cette ignorance n'est pas très grave : il est assuré par surcroît. Mais lorsqu'il s'agit d'options fondamentales, il nous faut avant tout prendre conscience profondément de l'aventure de cette civilisation explosive, qui est en train de modifier et notre univers et la vision qui nous en est offerte (ce qui est presque la même chose) et les instruments de pensée mêmes qui peuvent permettre de le saisir.

A l'homme qui a aujourd'hui cinquante ans, juste le temps de dix petits plans quinquennaux, il a été donné de voir se transmuer son univers matériel, dans sa structure, dans ses sources d'énergie, mais aussi un peu dans sa matière elle-même : aluminium, chimie du pétrole, plastiques, nylons, etc., en attendant les résultats de la chimie du silicium. Cet univers quotidien qui lui est offert est, en tout cas, dix fois plus pur dans sa substance, plus autonome dans ses comportements, réglés ou rendus automatiques à grands coups de dépenses d'énergie et de dispositifs électroniques tout neufs.

Il lui a été donné de voir naître et se développer relativité et mécanique quantique, d'abord théories tout juste bonnes à passionner le spécialiste ou à faire sursauter le « bon sens » des autres, puis s'incarnant dangereusement et maintenant telles, que bientôt nous risquons de vivre et de mourir par effets relativistes et quantiques, que notre industrie chimique tout entière apparaît trop faible pour les tâches nucléaires à entreprendre. En même temps, pour nous tous, les vieux schémes d'appréhension de l'univers ont craqué, ceux auxquels notre société du XIX^{e} siècle a conditionné ses

enfants, au point de transmuer le scandale initial du cosmos newtonien en une évidence immédiate. Il nous faut reprendre le travail et changer de conditionnement; nos fils nés dans un univers relativiste y vivront probablement avec beaucoup de naturel, les chocs leur venant d'autres origines.

Le plus important, sans doute, n'est pas là; il semble qu'il soit dans cette « aléatoire » qui depuis deux décades envahit notre pensée, transforme nos techniques d'action sur le réel, cette aléatoire qui devient peu à peu l'une des clés essentielles de notre monde.

Qu'il me soit permis d'examiner un moment ce trait fondamental de notre civilisation contemporaine. Sans doute l'aléatoire n'est encore que le mode de pensée d'un petit nombre, mais elle jaillit dans tous les domaines, de la science la plus pure à l'application la plus pratique, de la thermodynamique ou de la théorie du langage à des problèmes de réalisations électroniques, de contrôles industriels ou à la direction de l'économie d'un pays. Elle gagne partout du terrain et semble devoir faire notre avenir immédiat. Je me permettrai donc peut-être de grossir un peu les choses pour mieux comprendre.

Nous *jouons* tous, ou plutôt nous commençons à concevoir toute activité comme un jeu. Le physicien joue avec la nature, l'engin de D.C.A. joue avec l'avion qu'il devrait abattre, l'auteur de plan quiquennal avec l'économie de son pays, et l'homme d'État avec la société des humains. Pourquoi ce mot de jeu? Il n'exprime pas quelque vaine gratuité, quelque manque de sérieux. A ces jeux, nous voulons gagner, ou plutôt nous voulons avoir le maximum de chances de gagner le plus possible ou de perdre le moins possible; il nous faut à cet effet trouver une « stratégie » du jeu. Ce terme de jeu est

destiné à nous contraindre, pour la partie engagée, à définir les règles du jeu, à définir les objectifs de la partie et les coups possibles ou permis, possibles matériellement ou permis par notre morale. Ce terme est au contraire l'indication du sérieux de la partie et qu'il ne sera pas permis de tricher avec soi-même ou avec les autres, à l'aide de nouveaux principes à priori, réintroduits après coup.

Une théorie aussi générale que possible des jeux à deux ou plusieurs joueurs, est donc devenue, pour nous, chose essentielle. Il importe peu que le jeu soit équitable en quelque sens, mais notre théorie doit recouvrir aussi bien des jeux du type échecs que ceux du type bridge ou poker. En fait, les jeux qui nous intéressent sont très généralement des jeux où des éléments de hasard interviennent, parce que nous n'avons pas une information totale sur la situation de jeu, des jeux de type aléatoire comme les nomment les techniciens. Les éléments et les techniques mathématiques précises d'une telle théorie s'élaborent actuellement un peu partout dans le monde.

L'importance de ce mode de pensée aléatoire apparaît de manière claire dans les problèmes de prévision les plus simples. Un poste de conduite de tir (P.C.) de D.C.A. est destiné à résoudre le problème suivant : connaissant approximativement la position et la vitesse d'un avion à un certain instant, déterminer des éléments de tir tels que l'obus et l'avion soient aussi proches que possible à un certain instant ultérieur. Les durées de trajet de l'obus sur sa trajectoire étant, par exemple, de l'ordre de 10", il faudra que le P.C. « joue » en faisant une hypothèse sur l'endroit où l'avion se trouvera 10" après l'instant de tir. Les P.C. de D.C.A. en usage en 1939 dans presque toutes les armées du monde jouaient en supposant que l'avion était animé d'un

mouvement rectiligne uniforme horizontal. Si la stratégie ainsi adoptée était raisonnable pour un premier coup de canon, elle ne l'était certainement pas pour les suivants. De nouveaux P.C. ont *grosso modo* entrepris de déterminer quelle serait la position la plus probable de l'avion, compte tenu de ses possibilités propres d'évolution. C'était une bien meilleure stratégie, mais qui présentait le défaut d'être une stratégie fixe, alors que l'avion piloté par un humain peut adopter une stratégie variable. Les P.C. derniers-nés sont eux-mêmes à stratégies variables, modifiables par exemple selon les instructions de vol données aux avions par le commandement ennemi, et ainsi le jeu canon-avion est devenu beaucoup plus équitable pour le canon, comme le montre une analyse simple. Sur cet exemple, on voit l'importance de la stratégie du jeu et comment elle doit tenir compte de toute information, en particulier de toute information sur la stratégie du joueur opposé.

Je ne voudrais pas entrer ici dans les détails trop techniques sur la théorie générale de l'information. Mais il convient de signaler par exemple que tout récemment des réflexions sur la physique ont conduit à la concevoir comme un jeu entre physiciens et nature, un jeu de prévision qui, à une échelle donnée (macroscopique ou microscopique), satisfait à des règles simples. Une analyse fine a permis de montrer que les principes généraux de la thermodynamique par exemple ne font que traduire des propriétés de la stratégie du physicien dans un jeu macroscopique contre la nature et non pas des propriétés purement intrinsèques d'une nature en soi; des recherches du même type sur la mécanique quantique sont en cours.

Prenons enfin un exemple de nature tout à fait différente : le problème du dépistage systématique de la tu-

berculose. Comment ce problème se pose-t-il exactement ? Il s'agit de dépenser une somme d'argent déterminée à dépister par une ou deux techniques, cutiréaction, radios en série, le maximum possible de tuberculeux. Les techniques employées, comme toutes techniques, ne sont point parfaites et donnent lieu à un certain pourcentage d'erreurs. Les tuberculeux ne sont pas répartis au hasard dans une population déterminée, et l'hypothèse qu'ils le sont conduit à une bien mauvaise stratégie. D'autre part la société peut avoir avantage à dépister certains tuberculeux qui peuvent donner naissance à des contaminations plus graves ou plus fréquentes (les professeurs par exemple); les tuberculeux n'ont pas tous le même « poids ». Il convient donc de tenir compte de toutes les informations sur les corrélations entre tuberculose, habitat, voisinages et métiers, milieu social, etc., et du pourcentage d'erreurs des méthodes pour établir la stratégie du dépistage, et il est théoriquement possible, compte tenu de ces informations, de déterminer une telle stratégie.

Ce problème est totalement différent du problème individuel qui peut se poser à chacun de nous de savoir s'il est ou non tuberculeux. Mais ces deux types de problèmes sont fréquemment confondus dans une opinion publique qui pense confusément que le problème statistique, le problème de gouvernement, n'est guère qu'une addition pure et simple de problèmes individuels.

Ce que je viens de dire du problème précédent pourrait s'étendre à toutes sortes de problèmes économiques ou politiques. La réunion de modes de pensée strictement aléatoires et de moyens techniques d'exploitation des informations (machines électroniques par exemple) commence à nous permettre d'établir des prévisions à court

terme ayant un large degré de probabilité, des stratégies limitées, conscientes et raisonnables, pour toutes sortes de problèmes, en particulier pour les problèmes humains. Il est de notre devoir, dans nos options fondamentales, d'en tenir le plus grand compte, sous peine d'utiliser, telle la majorité des économistes, la théorie de mondes imaginaires ou disparus, sous peine de sombrer dans la naïveté ou dans le moralisme.

Mais il existe, dans notre civilisation, un élément fondamentalement imprévisible, un élément aléatoire dont le poids, sur une dizaine d'années, est considérable; c'est *la création scientifique et technique elle-même* qui introduit un facteur de totale instabilité.

C'est ce paradoxe d'une précision à court terme de plus en plus raffinée, d'une stratégie de plus en plus efficace et consciente de ses forces et d'une prévision à long terme de plus en plus impossible qui semble caractériser l'aspect actuel de notre civilisation.

André Lichnerowicz.

NOUVELLES FORMES DE LA CULTURE

Pour en finir avec l'idolâtrie de l'écriture

Voilà vingt-cinq ans le cinéma ne parlait pas encore et la télévision n'existait pas. Le cinéma pour les sourds et la radio pour les aveugles n'étaient que des ébauches; des moyens d'expression audio-visuels plus complets sont offerts aujourd'hui à la culture par le cinéma parlant et la télévision. Du seul point de vue technique l'évolution de ces moyens d'expression n'est pas achevée et se complète encore sous nos yeux d'éléments nouveaux : le cinéma panoramique, la stéréophonie, etc.

Mais l'étonnement devant les merveilles de la science ne saisit plus personne. Aussi n'est-ce pas la nouveauté et la complexité de ces inventions qui devraient aujourd'hui nous émerveiller mais la rapidité prodigieuse de leur diffusion. Peut-on raisonnablement croire que les centaines de millions d'entrées au cinéma enregistrées chaque année en France [1] et que les millions de postes de radio ouverts chaque soir comme autant de robinets sonores, ne changent rien aux problèmes de la culture?

Les hommes qui ont aujourd'hui soixante ans, d'au-

1. 356 millions d'entrées payantes en 1950 (auxquelles il faut ajouter toutes les entrées du cinéma rural et non commercial).

tres, beaucoup plus jeunes, qui raisonnent encore comme si les langages audio-visuels n'existaient pas, peuvent penser qu'il ne s'agit que de moyens de vulgarisation ou de simple transmission d'une culture préexistante, caractérisée par l'effort solitaire d'auteurs qui, par définition, ne peuvent s'exprimer que par l'écriture. Ils laissent à d'autres (après les copistes, les éditeurs puis les metteurs en scène, en films ou en ondes) le soin de diffuser leur message culturel par des procédés qui n'ont aucune influence sur le contenu même de la culture.

C'est en partant d'une sociologie des « consommateurs de la culture » qu'on pourrait le plus aisément marquer l'erreur de ce point de vue. L'extension plus ou moins grande de l'audience offerte aux créateurs est un élément essentiel pour caractériser une culture à l'intérieur d'une civilisation. La nature des rapports qui s'établissent entre les auteurs et les « consommateurs de culture » a une influence directe sur le contenu même de la culture. Mais l'importance de l'audience et la nature des rapports établis entre auteurs et consommateurs sont l'un et l'autre étroitement dépendants du mode d'expression et de diffusion de cette culture.

On sait l'étroitesse de la « société » qui pouvait avoir accès au théâtre du grand siècle, expression parfaite du classicisme français. Pourtant un fait nouveau, d'importance capitale, était intervenu dans l'histoire de la culture : l'imprimerie. Encore fallait-il qu'une plus large couche de la population apprît à lire. Quatre siècles et plusieurs révolutions politiques furent nécessaires pour qu'on apprenne à lire au peuple des pays qui se qualifient de civilisés. Il en faudra sans doute autant pour que le reste des habitants du globe (qui forment la majorité) apprenne à son tour.

Cet effort séculaire de diffusion de la culture écrite a-t-il transformé profondément la situation sociologique de la culture? Il ne semble pas. Quelques milliers de lettrés achètent les livres sérieux, et les romans à succès eux-mêmes n'atteignent que quelques dizaines de milliers de lecteurs. Après quatre siècles d'imprimerie et plusieurs générations de Français sachant tous lire, l'écrit n'est guère diffusé en France à l'échelle du grand public, que par le journal. Encore le journal écrit est-il de plus en plus battu en brèche par le magazine illustré et les bandes dessinées.

Si l'on pose la question à l'échelle des peuples du monde, on peut sans exagération parler d'un échec de notre civilisation pour diffuser la culture par l'écrit au niveau des masses.

Mais au cours du dernier quart de siècle l'œuvre de Charlie Chaplin a touché des centaines de millions d'habitants de notre planète. Des films aussi difficiles que *Dieu a besoin des hommes*, aussi graves que *Voleur de bicyclette*, aussi chargés de sens que les *Raisins de la colère*, aussi austères que le *Journal d'un curé de campagne*, ont été vus par des dizaines de millions de spectateurs en quelques années[2]. Demain, les films ou les pièces de théâtre que l'on passera à la télévision seront suivis par des millions de spectateurs en une seule soirée. Mais le concept de culture n'est pas transformé seulement en extension; il l'est aussi en compréhension. La

2. Et si l'on juge que les spectateurs n'apportent au cinéma que passivité et n'en emportent rien, il faut noter l'importance prise par les ciné-clubs, occasions de réflexion et de discussion sur les films (qui ne font appel qu'à des moyens de culture audio-visuels). Le nombre de leurs adhérents dépasse actuellement 150.000 en France, c'est-à-dire plus qu'aucun livre d'esthétique ou de critique littéraire n'a jamais eu de lecteurs.

radio a fait entrer la musique dans la culture populaire et a multiplié par mille ou par dix mille le nombre des auditeurs d'un concert. Telle émission de télévision présentant de manière vivante les œuvres de Watteau ou des peintres flamands, multiplie par cent (bientôt par mille) le nombre de ceux qui connaîtront leur peinture.

On se tromperait gravement en réduisant la révolution culturelle à laquelle nous assistons à une simple augmentation de l'audience promise à la culture traditionnelle préexistante. L'accélération des vitesses de transport a prodigieusement réduit les distances, elle n'a pas changé la nature des voyages. L'augmentation du nombre des auditeurs et des spectateurs n'est pas une transformation du même ordre. Elle ne s'explique que par une modification de la nature même de la culture ainsi diffusée.

Il nous est difficile de séparer la notion même de culture de celle d'écriture. Et pourtant cette séparation, aujourd'hui effectuée par l'apparition des moyens audio-visuels, est à l'origine de la transformation de la nature même de la culture dans la civilisation de demain. Quand nous parlons de l'étroitesse du public touché par la culture antique ou classique, c'est à la culture écrite, livresque, que nous pensons. Il est bien évident qu'il a toujours existé une autre forme de culture, beaucoup plus largement répandue et accessible aux analphabètes, culture humaine faite de choses vues et de choses entendues. L'art du récit et la transmission orale de la culture; l'expression artistique par le chant, la musique et la danse; l'importance des spectacles mimés spontanés, représentations et fêtes populaires; autant d'éléments d'une tradition culturelle aussi vieille que la civilisation même et toujours vivace à toutes les époques. Son importance et son existence même ont été seulement

masquées par la prédominance de la civilisation écrite, prédominance relativement récente et qui ne s'est imposée qu'avec les temps modernes et l'imprimerie.

Les catholiques devraient, moins que d'autres, lier la notion de culture à celle d'écriture, puisque le propre du culte catholique consiste, précisément, à maintenir dans la diffusion de la vérité, le primat du visuel et de l'auditif, de la liturgie et de la prédication. Imagine-t-on le précepte d'assistance à la messe dominicale remplacé par l'abonnement obligatoire à un bulletin comprenant le texte de la messe et du sermon ? Et faut-il rappeler la place tenue par la parole et par l'art religieux — architecture, peinture et musique — dans l'enseignement des vérités de la foi à un public qui comprenait jusqu'à une date récente une majorité d'analphabètes (qui comprend encore aujourd'hui une large majorité d'analphabètes dans certains pays de mission) ? Le moyen âge des cathédrales et des mystères n'a pas résolu autrement le problème de la culture :

> Femme je suis, povrette et ancienne
> Qui rien ne sçay, oncques lettre ne leuz;
> Au moustier voy dont suis paroissienne,
> Paradis painct, où sont harpes et luz,
> Et ung enfer où damnez sont boulluz...

Il nous est difficile d'imaginer qu'une culture orale (et visuelle), loin d'être une dégradation de la culture écrite, est au contraire la forme la plus riche et la plus originale de la culture dont l'écrit n'est qu'une traduction appauvrie. Nous arrivons même difficilement à reconnaître la différence de nature qui sépare un récit fait oralement et un texte lu des yeux et à admettre la pauvreté du second par rapport au premier. Nombreux sont les lettrés qui, pour apprécier pleinement une pièce de

théâtre, doivent la lire. C'est qu'ils ne savent pas écouter et qu'ils savent moins bien encore à la fois regarder et écouter un homme qui parle [3].

Dans le récit oral le ton de la voix, l'accent propre au conteur, sa mimique et sa personnalité tout entière importent autant que les mots employés, pour traduire dans toute sa richesse humaine et vivante la réalité du récit. Il suffit, pour s'en convaincre, de suivre sur un poste de télévision le récit d'un homme qui parle d'expérience — explorateur, policier ou reporter — et de comparer la richesse de ce récit et le faible intérêt du texte écrit qu'il peut produire sur le même sujet.

On nous dira qu'il s'agit là précisément d'un domaine où la littérature n'a rien à voir. Il est déjà important de marquer que dans le domaine capital de la transmission de l'expérience humaine, les moyens audio-visuels dépassent en portée les moyens de l'écriture. Mais si l'on prend l'exemple d'un genre devenu aussi littéraire que la poésie on s'aperçoit que le paradoxe n'est pas de réciter de la poésie, mais bien de prétendre la lire des yeux. Musique des mots et des syllabes, enchaînement d'images évoquées par les mots, la poésie est faite pour être entendue par des auditeurs sachant écouter. Écrire et lire de la poésie n'est qu'un procédé mnémotechnique qui s'apparente à la notation de la musique sur le papier. Que penserait-on d'un peuple musicien si bien entraîné à la lecture des partitions qu'il se dispenserait de l'exécution des œuvres musicales et pour qui la musi-

3. La distraction, l'inaptitude à voir et à entendre les choses et les gens est le travers traditionnellement moqué chez les lettrés. Travers bien significatif, car il exprime une inaptitude profonde à saisir la réalité autrement qu'à travers la traduction abstraite et conceptuelle de l'écrit.

que se réduirait à la notation sur le papier de mélodies destinées à être lues sans jamais être exécutées [4] ?

La superstition de l'écrit nous a conduits à un aussi curieux paradoxe. La parole, le verbe sont faits pour être dits et entendus [5]. Le manque de permanence de la parole dite et la fragilité de la transmission orale ont amené à inventer un moyen utile mais incommode et très imparfait pour noter un équivalent abstrait de la parole. Ce moyen s'appelle l'écriture. Mais quand apparaissent de nouveaux moyens pour fixer avec une fidélité parfaite cette parole et la transmettre à un nombre indéfini d'auditeurs, les spécialistes de l'écriture qu'on appelle les lettrés, proclament que la culture ainsi transmise n'est qu'une dégradation imparfaite de la culture écrite [6].

Cette culture parlée n'est pas plus étroite que la culture écrite, puisque tout ce qui peut être pensé peut être dit. Elle est même plus large, puisqu'elle permet de s'exprimer sans écrire. Il n'est pas inconcevable, dès

4. Si la poésie semble la discipline par nature la moins « littéraire », il semble à première vue que la philosophie soit la moins faite pour l'expression orale. C'est oublier seulement que Socrate n'a jamais écrit, que dialectique veut dire conversation et que les œuvres d'Aristote sont des notes de cours destinées à un enseignement oral.

5. Au lieu de comparer les diverses éditions de Lamartine ou de Baudelaire, on devrait pouvoir comparer leur interprétation par des « diseurs » célèbres comme on compare les interprétations de Chopin par des virtuoses. A ce prix la poésie peut redevenir chose vivante et populaire.

6. Une longue habitude peut seule expliquer que ce paradoxe ne paraisse pas d'emblée insoutenable. Mais une polémique récente a montré que la majorité des lettrés pensaient que notre orthographe fantaisiste était essentielle à la culture. La majorité des Français sont bien persuadés que la connaissance de l'orthographe est plus importante que celle de la prononciation ou de la diction — opinion, elle aussi, bien paradoxale, puisqu'elle consiste à attacher plus d'importance au signe qu'à la chose signifiée.

aujourd'hui, qu'un poète ne sachant pas écrire (comme les vieux improvisateurs qu'on trouve encore au pays basque ou ceux qui existent chez tous les primitifs) puisse dire ou chanter ses poèmes devant un magnétophone. Cet enregistrement (au besoin corrigé ou raturé par l'auteur) pourra être diffusé à un large public et conservé en sonothèque sans que l'écriture soit intervenue dans cette suite d'opérations qui caractérisent l'élaboration d'une culture.

Mais il est plus important encore de constater que la pensée d'un orateur, d'un conteur ou même d'un écrivain (au sens livresque du mot) peut désormais être transmise oralement, c'est-à-dire *directement*, à tous les hommes qui comprennent sa langue. Car tous les Français comprennent le français parlé alors que tous les Français qui ont appris à lire ne savent pas *vraiment* lire. Le degré de compréhension du langage parlé dépend de l'intelligence de chacun sans être conditionné préalablement par le degré d'entraînement à l'exercice mécanique de la lecture. Autrement dit, l'accès à la culture n'est plus réservé à une minorité qui a fait des études (c'est-à-dire, pris l'habitude de lire), il est ouvert à tous ceux qui savent voir et écouter, c'est-à-dire faire preuve d'intelligence.

Nous avons insisté sur l'apport profondément original des éléments auditifs dans le complexe audio-visuel qui caractérise les nouveaux moyens d'expression. Ce n'est pas que nous minimisions l'importance du langage des images dans la nouvelle culture. Mais la nouveauté de l'expression sonore a tendance à être négligée, spécialement par les amateurs de cinéma. Négligence explicable si l'on songe que pendant trente ans le cinéma est resté muet et qu'au bout d'un demi siècle nous n'avons pas

fini de découvrir l'originalité et les possibilités nouvelles ouvertes par le cinéma du seul point de vue visuel.

Cette réflexion d'un demi-siècle sur le cinéma nous dispensera d'analyser dans le détail les caractères particuliers du langage des images dans le cadre des moyens d'expression audio-visuels. On peut supposer que cet aspect du cinéma a désomais acquis droit de cité dans la culture.

Est-il besoin de redire, après les études de Malraux et de la critique cinématographique, que l'apport essentiel du cinéma au domaine de la culture n'est pas son invention technique? Le cinéma a été inventé deux fois. La première invention est technique : c'est celle de Lumière qui mit au point un appareil capable d'enregistrer le mouvement et de le reproduire. Toutes les données visuelles des sens (forme, couleur, etc.) pouvaient être reproduites par l'homme dès l'âge de l'outil, sauf le mouvement. C'est à l'âge de la machine que le mouvement peut être reproduit grâce à l'appareil appelé cinématographe.

Cette possibilité nouvelle d'enregistrement n'entraînait pas nécessairement la naissance d'un langage. L'invention (très voisine en apparence) du phonographe n'a pas été suivie de la naissance d'un « art phonographique ». Mais l'invention de l'appareil appelé cinématographe a été suivie de l'invention de l'art cinématographique fondé sur le langage des images. Comme les autres arts, l'art cinématographique est caractérisé par le *choix* de certains éléments de la réalité et par *l'ordre* imposé à ces éléments par le créateur de *l'œuvre* cinématographique. Le plus important pour définir le caractère propre du langage des images n'est pas le mouvement à l'intérieur des images (qui joue le rôle de matière première), ce sont les rapports qui s'établissent entre les

scènes d'un film. Ces rapports sont aussi précis que ceux qui régissent les mots dans une phrase et les phrases dans un développement. Ils obéissent à une grammaire, à une syntaxe et à une logique propres.

Ce qu'il importe de marquer — en nous en tenant au point de vue du « consommateur de culture » que nous avons adopté pour étudier les conséquences de l'expression orale — c'est que l'idée souvent répétée de la passivité du spectateur à l'égard du spectacle cinématographique ne résiste pas à l'analyse. On décrète que le spectateur de cinéma est passif parce qu'on ne peut réduire son activité intellectuelle à celle que nécessite la lecture. Le langage des images est incontestablement irréductible au sytème de signes abstraits et conceptuels du langage écrit. Il n'exige pas moins, pour être compris du spectateur, une série continue de jugements d'identité, de similitude, de causalité. Ces jugements établissent des rapports entre des images au lieu de les établir entre des mots, entre des choses et non entre des concepts. Mais ils procèdent d'une logique concrète qui permet d'interpréter l'expression d'un visage pour comprendre les sentiments d'un personnage, ses gestes pour comprendre ses intentions et la succession de plusieurs images pour établir des rapports de temps et de lieu à l'intérieur d'une action. Il n'y a pas là passivité, mais activité intellectuelle.

Cette activité intellectuelle particulière qui est nécessaire pour comprendre un film a une influence certaine, indépendamment du contenu même du film, sur la formation et l'assouplissement de l'esprit. Formation différente sans doute de celle qui résulte d'une culture livresque, mais dont l'intérêt culturel n'est pas moindre. La diffusion de la culture par l'écrit est le résultat d'une double gymnastique de l'esprit : elle exige que l'auteur

passe de la réalité au concept et du concept au mot qui en est le signe; la lecture procède à l'opération inverse et traduit le mot écrit en concept qui évoque des choses. Autrement dit la culture écrite exige le passage de la pensée par deux intermédiaires obligatoires, l'abstrait et le signe. Cette double traduction est particulièrement gênante quand il s'agit de l'évocation de choses concrètes. Le langage cinématographique s'exprime dans sa partie visuelle en présentant directement l'image des choses concrètes et en évitant donc le détour par l'abstraction conceptuelle et la lettre-signe. Quant aux données abstraites, elles sont exprimées par les mots de la bande sonore avec toute la différence que nous avons signalée entre un mot écrit et un mot parlé (le premier n'étant que la traduction du second).

L'existence d'une culture audio-visuelle différente de la culture écrite n'est pas une hypothèse fantaisiste. Ses moyens de diffusion seuls sont nouveaux mais elle existait avant eux. Si le cinéma, la radio et la télévision ont connu une expansion aussi extraordinairement rapide, c'est que leurs moyens d'expression sont dans le prolongement direct de la culture humaine la plus générale. La culture humaine si large d'un paysan intelligent est acquise par tradition orale et par observation des choses et des gens. Les moyens audio-visuels de notre civilisation donnent seulement une forme et une continuité à ce mode d'acquisition traditionnel de la culture. Aux masses ouvrières déracinées par l'évolution industrielle et coupées de leurs sources de culture traditionnelles, on a offert au cours du XIX^e^ siècle l'accès à la culture livresque. Mais cette forme de culture exige une conversion de l'esprit qui doit se détourner du réel quotidien des choses et des gens pour le redécouvrir à tra-

vers l'abstraction de l'écriture. Cette conversion de l'esprit qui avait toujours été le propre des clercs est restée l'apanage des intellectuels professionnels et de quelques autodidactes. Au contraire, la culture acquise par le cinéma ou la radio reste dans le mouvement même de la vie quotidienne et s'adapte directement aux rapports de chacun avec le monde et les hommes. On écoute la radio comme on écoute une conversation. Mais écouter la radio enseigne la manière de parler (alors que la lecture — exercice appris à l'école — n'enseigne pas à parler, mais à écrire, ce dont le commun des mortels n'a que faire). On va au cinéma comme on regarde par la fenêtre. Mais comprendre un film exige le même genre de logique concrète que le démontage d'un moteur, et les films élargissent l'horizon de chacun à tous les pays et à tous les hommes du monde.

Les moyens d'expression audio-visuels ouvrent à chacun l'accès du domaine entier de l'acquis culturel de notre civilisation, mais ils font appel aux mêmes facultés de l'esprit que l'activité professionnelle et la pratique de la vie en société. Ces yeux qui sont faits pour voir le spectacle du monde, ces oreilles faites pour entendre parler ses semblables, ne sont pas détournés de leur usage de tous les jours, alors que la culture par livre rebutera toujours le non-spécialiste qu'elle oblige à « entendre des mots par les yeux » et « imaginer dans sa tête » des paysages évoqués par des signes sur une page blanche. L'apparente humilité de la nouvelle culture qui naît ne doit pas tromper les intellectuels d'aujourd'hui sur la puissance et l'ampleur des résultats obtenus. Plutôt qu'une mise en question par les lettres de la valeur de cette *ère des images et des sons* qui succède à *l'ère de l'imprimé*, le problème qui se pose est celui du statut dans le monde de demain de l'intellectuel pourvu

de lunettes pour avoir détourné ses yeux de leur usage normal et devenu, par formation, incapable de voir et d'entendre ce qui se passe devant lui. A intelligence égale, un ouvrier qui a plus entendu de discours et de débats radiophoniques qu'il n'a lu de livres, domine dans un meeting un lettré qui ne peut parler sans notes. L'opinion publique se formait, au XIX^e^ siècle, exclusivement par la lecture des journaux; Hitler a balayé ses adversaires avec les énormes spectacles de Nuremberg et leurs roulements de tambours; il a su s'adresser d'abord, comme le cinéma, aux yeux et aux oreilles des foules; ensuite la *voix* du fuhrer les fanatisait, portée dans le pays entier par la radio[7].

Le langage du cinéma et de la télévision est, comme la langue d'Ésope, capable du meilleur et du pire. Il peut servir de support à une culture nazie, communiste ou libérale. Mais il est certain qu'au delà des contingences de lieux et de dates qui sont du domaine de l'histoire des peuples, il introduit au niveau de l'histoire de la civilisation un grand bouleversement dans les pro-

7. Ces exemples font naître aussitôt des objections sur le caractère culturel de la matière véhiculée par les moyens audio-visuels. Films et émissions peuvent servir de support à de la propagande, à de la publicité aussi bien qu'à des œuvres désintéressées. Il n'est pas prouvé d'ailleurs que propagande et publicité ne fassent pas partie de la culture au sens large. Mais on pourra dire aussi que de nombreux films et de nombreuses émissions sont stupides, abrutissantes, etc... Il en va de même de l'imprimé et de l'écrit qui peuvent diffuser de la propagande ou des sottises et dont on ne nie pourtant pas le caractère culturel. Notre propos n'est pas de débattre ici du contenu actuel des films et des émissions. Nous avons seulement cherché les raisons de l'énorme diffusion des moyens audio-visuels et voulu marquer qu'ils étaient à l'origine d'une nouvelle forme de culture qui marquera la civilisation de demain aussi profondément que la culture écrite a marqué celle d'aujourd'hui.

blèmes de la culture à laquelle il apporte comme une dimension nouvelle.

Ce bouleversement est à peine commencé et nous en discernons difficilement les premiers effets. Mais ses conséquences dépassent largement le cadre de la spéculation pure et réagiront sur tous les problèmes politiques, religieux et sociaux. Il est impossible de ne pas en tenir compte dans l'analyse de la situation actuelle. L'insistance que nous mettons à le souligner est à la mesure de l'obstination que mettent certains à refuser de reconnaître l'importance de ce fait nouveau. Mais que le lecteur se rassure, par une hérésie inverse de celles des iconoclastes, nous ne proposons pas que l'on brûle les bibliothèques et qu'on interdise l'enseignement de la lecture et de l'écriture au profit du seul langage des images et des sons. Nous pensons seulement que, dans le monde de demain, le livre n'aura pas le monopole de la culture et que la cervelle des hommes fonctionnera de manière assez différente dans un cadre culturel profondément différent.

Cette transformation est difficile à imaginer pour tous ceux de notre temps. La meilleure preuve qu'elle n'est pas chose faite est apportée par le présent plaidoyer pour le langage des images et des sons qui n'a été ni proclamé à la radio, ni tourné en film, mais qui est écrit et imprimé.

J.-L. Tallenay.

LE VRAI MYTHE DU XX^e^ SIÈCLE

Depuis Pascal, l'imagination a mauvaise presse. Comme lui, les gens sérieux la considèrent comme une maîtresse d'erreur et de fausseté. Ainsi distinguent-ils soigneusement le réel : ensemble de ce qui leur paraît solide et raisonnable, et l'imaginaire : tout ce qui relève des vaines fantaisies faites pour l'amusement des gens cultivés et pour la folle excitation des masses. C'est du moins ce qu'ils prétendent.

Les poètes se permettent une autre opinion. Citons seulement Novalis pour qui la poésie c'est le réel absolu, et Edgar Poe selon qui le rêve lui-même détient un pouvoir réellement créateur (cf. *Puissance de la parole*).

Nous ne nous arrêterons pas à la discussion. Elle porte sur le point de savoir si la puissance de l'imagination est salubre ou détestable, illusionniste ou créatrice. Nous retiendrons seulement le point essentiel sur lequel les deux camps sont d'accord : l'imagination est une force.

Quand on fait le tour des puissances qui s'affrontent dans le monde moderne, on tient évidemment compte des oppositions d'intérêts et de théories, on ne prend pas garde que l'imagination est aussi une puissance réelle.

D'où tient-on, pour commencer, que la littérature l'imagination est coupée du réel? Si elle l'est, de quel ciel inconnu la fait-on descendre?

Mais c'est pure imagination de supposer l'imagination coupée du réel. Assurément les visions des auteurs fantastiques, poètes, romanciers ou utopistes, ne s'imposent pas à l'œil nu comme un défilé militaire ou une manifestation de masse. Est-on bien sûr, cependant que l'imagination n'intervient pas dans la fascination que peut exercer un défilé militaire et dans l'effervescence qui provoque un rassemblement de masses tumultueuses? On ne voit pas non plus les ondes hertziennes; on sait pourtant quelle force invisible unit le poste émetteur aux postes récepteurs. Ne peut-on au moins pressentir quelle force inconnue peut lier à travers le temps et l'espace l'imagination d'un visionnaire isolé et le trouble émotionnel d'une masse en mouvement?

Même si la poésie considérée en soi, abstraitement séparée du poète et du lecteur, n'est que de l'imaginaire, c'est seulement par fiction qu'on la sépare des hommes qui la créent ou qui la reçoivent. La poésie, et nous entendons ici tout pouvoir de création fantastique, ne se laisse pas séparer de l'homme. Elle est une réalité humaine.

Ce n'est pas imaginairement que le poète ou le visionnaire lui consacre son temps et ses forces. C'est le plus réellement et souvent le plus tragiquement du monde que nombre de poètes ont sacrifié leur vie à la poésie. Pas ceux qui s'amusent aux Jeux Floraux, comme d'autres au concours de pêche à la ligne, mais ceux qui s'adonnent à la poésie comme à l'alcool ou à l'opium, ceux qui se sont pour ainsi dire identifiés à la poésie, qui lui

ont tout donné, et qui en ont reçu la misère, parfois la folie, et même la mort par épuisement ou par suicide. Les vies tragiques de Nerval, d'Edgar Poe ou d'Antonin Artaud, comme celle de Nietzsche, sont le martyrologe de la poésie dans le même sens que le tragique destin de Christophe Colomb, du Dr Crevaux, du colonel Flatters ou du Dr Charcot sont le martyrologe de l'exploration géographique. L'incursion passionnée dans les mondes imaginaires n'est pas moins dangereuse, guère moins meurtrière, que sur les continents inconnus de la terre ferme.

Ces mondes imaginaires sont bel et bien nés, tragiquement, dans le réel.

Leur figure, il est vrai, étonne et ne ressemble guère à ce que nous avons l'habitude de voir autour de nous. C'est un fait. Mais cela ne veut pas dire qu'on se perd aussitôt dans les perspectives purement désordonnées d'un irréel informe. Il importe de s'y arrêter quelques instants.

On peut dire que la littérature fantastique suit tout entière un triple courant :

Un courant poétique pur. Depuis le romantisme jusqu'au surréalisme, il existe un flot montant de poèmes qui se présentent comme la vision d'un monde de merveilles, libre de toute loi, même physique, de tout dogme, de toute souffrance, comme une exaltation infinie des sens et de l'esprit, comme une reconquête des temps paradisiaques. Il suffit de rappeler à cet égard des noms comme ceux de Novalis, de Nerval, de Rimbaud ou d'Apollinaire, bref toute la grande vague de la poésie prométhéenne. Pour elle, la poésie est bien autre chose que beauté, elle est puissance incantatoire, évocatoire; elle annonce oraculairement une libération absolue de l'espèce humaine.

Un courant de poésie inspiré par la science et qui transforme les thèses et hypothèses des savants en visions fantastiques. On a vu ce courant s'affirmer chez Jules Verne et chez Wells. Il s'exprime aujourd'hui dans les milliers d'ouvrages de *Science-Fiction* publiés en Amérique et en Angleterre. On peut y voir déjà en pleine action, les bombes super-atomiques, les cerveaux électroniques, les fusées interplanétaires, et comme on ne recule devant aucun obstacle, les vaisseaux intergalactiques.

Un troisième courant suscité par le merveilleux politique. On le voit déjà en pleine exaltation, combiné, d'ailleurs, avec les anticipations scientifiques, au temps de la Renaissance, chez Morus, Bacon, Campanella. C'est de là que nous sont venues plus tard les extraordinaires visions de Cabet et de Fourier, bref de tous ceux qu'on appelle les socialistes utopiques.

Dans le premier courant le merveilleux est exalté à l'état pur. Dans les deux autres, c'est aussi le merveilleux qui est le but, mais il est le produit de techniques, ou du moins on suppose qu'il peut en être le produit, qu'il s'agisse de techniques physico-chimiques ou de techniques sociales.

Dans tous les cas, on attend du futur, imminent ou lointain, des pouvoirs qui ressemblent comme des frères aux pouvoirs des contes de fées : la vision à distance, la pénétration du secret des cœurs, l'abondance infinie des biens, la liberté absolue, la jeunesse immortelle et le bonheur parfait.

Nous voilà bien loin du réel ? Voire. Car notre temps, comme l'a dit Berdiaeff, est celui de la réalisation des utopies. En un sens limité, mais réel, la télévision réalise déjà la vision à distance. La découverte des sour-

ces nucléaires de l'énergie semble promettre à brève échéance l'abondance des biens. N'en discutons pas. Il est déjà remarquable qu'une telle discussion puisse s'instaurer. La médecine moderne concurrence sérieusement les pouvoirs des magiciens et il y a tout lieu de croire qu'elle réalisera bon nombre de leurs rêves.

Ainsi, quand on dit que les grandes visions des poètes, des « prophètes » de la science ou de la politique sont coupées du réel, prenons garde, non seulement qu'elles sont œuvres d'hommes réels, mais aussi que, sautant par-dessus la réalité sociale immédiate, en général, elles prétendent exprimer la réalité future du monde.

Mais si elles sautent la réalité d'aujourd'hui, en ce sens qu'elles n'y sont pas encore tangibles, elles n'en agissent pas moins dans le monde présent. Répandues de toutes parts dans les esprits humains, elle les aimantent et les agitent avec violence. Car ces réalités futures qu'elles annoncent (prophétiquement ou illusoirement) ne sortiront pas d'un coup de baguette magique, elles dépendent de l'action réelle des hommes d'aujourd'hui : des idées neuves, des travaux de laboratoire, des révolutions sociales. Ainsi ce que nous tenons pour la solide réalité d'aujourd'hui est miné de toutes parts au profit des métamorphoses futures de l'existence.

En tout cas, ces trois courants convergent. S'il est vrai que souvent les poètes sont réticents à l'égard de la science et réciproquement, par contre, la politique, ou plus exactement le merveilleux politique, est le terrain commun qui fascine savants et artistes révolutionnaires. La grande majorité des poètes prométhéens est liée à l'idéal révolutionnaire. Mais les révolutionnaires entendent presque tous s'appuyer sur les promesses de la

science. Il est clair, en effet, que c'est dans le domaine de l'existence collective que les visions poétiques de la libération humaine doivent s'actualiser pour être vraiment réelles. Mais dans ce domaine, c'est aux techniques présentes ou futures de la science qu'on fait appel pour réaliser ce qu'entrevoient les poètes sous un angle magique.

La convergence des trois courants est d'autant plus forte que tous trois portent sur le futur. Ils condamnent le présent, ou ce qui paraît tel, avec la même sévérité que Pascal condamnait l'imaginaire. L'athéisme moderne, ou simplement l'incrédulité pratique, ont désacralisé le passé. Les mythes de l'antiquité sont morts. La masse des incrédules tend à reléguer les hommes religieux dans des sortes de « réserves », métaphoriquement, comme les Américains l'ont fait spatialement pour les tribus Peaux-Rouges. Mais la partie dynamique de ces masses incrédules n'a pas perdu tout sens du sacré, au contraire, elle le reporte vers le futur. De là ce caractère violent des protestations qui s'élèvent de la part des croyants des nouvelles mythologies contre toute tentative d'annexion ou de dénaturation du message de leurs prophètes. De là ce pouvoir inconditionnel, supérieur à toute loi, à tout dogme ou à toute morale du passé, attribué à la marche de l'histoire ou au progrès.

Nous n'avons plus du tout affaire à des mythologies du passé comme au temps des Chaldéens ou des Romains, mais à des mythologies du futur. Il faut, sans craindre le pédantisme, risquer le mot : ce sont des soteriologies. Elles sont la mise en marche de l'humanité vers une Jérusalem apocalyptique, mais désaffectée et laïcisée. Là est le mythe central qui valorise toutes les grandes mythologies du XX^e^ siècle.

Devant de telles visions, la culture classique est désar-

mée. Nous n'apprenons en classe que le pouvoir de Vénus ou de Mars, les forces qui ont animé les batailles des temps anciens. Devant l'irruption d'un nouveau monde où les mythologies du futur tiennent la grande place, l'homme classique ne sait que faire des réserves, opposer des protestations, mais il perd pied, et se renferme craintivement dans son « ghetto ».

Il est plus étrange que le chrétien ne comprenne pas de quoi il s'agit. Les énergies qui se dressent devant lui sont nées du monde chrétien lui-même, bien qu'elles se soient retournées contre lui. C'est pourtant un fait qu'il a senti. On peut le voir en relisant les grandes pages de Soloviev ou de Dostoïevski sur l'avenir du monde, les romans de Mgr Benson ou tout près de nous d'Herman Gohde et de bien d'autres. Mais ces romans sont marqués d'un pessimisme profond. On dirait que les écrivains chrétiens n'évitent l'hérésie du « millénarisme » divin, que pour mieux se jeter dans un « millénarisme » satanique.

Il y a là une grave déficience de l'imagination chrétienne. Ceux qui considèrent la littérature comme distraction ou érudition peuvent bien se moquer de cette déficience. Elle éclaire cependant de la façon la plus directe pourquoi dans leur comportement quotidien, trop de chrétiens ne savent point tenir l'équilibre : les uns se noient dans un pessimisme inactif ou qui les porte à des actions désespérées; les autres s'abandonnent aux séductions des optimismes illimités que le monde moderne leur propose.

Cependant l'attitude des marxistes à l'égard de l'avenir n'est pas moins curieuse. Ils marchent vers lui au prix de n'importe quel sacrifice, mais ils se refusent à

l'imaginer. A peine Marx, Engels, Lénine consentent-ils à situer en quelques lignes extrêmement brèves, tout à l'horizon le plus lointain, les normes de ce monde futur. Ils tournent en dérision les spéculations des socialistes utopiques. Sur ce point ils se défient de l'imagination. Ou du moins de son expression littéraire. Car on peut penser qu'au contraire en refoulant toute représentation de l'avenir ultime de la révolution, ils évitent toute discussion sur les possibilités réelles de cet avenir et, de surcroît, ils excitent davantage la tension du désir vers le futur. On peut dire qu'au sein du mouvement socialiste général, le marxisme représente une tendance radicalement iconoclaste en principe, puisqu'il refuse toute représentation imaginaire, plastique ou littéraire, du fameux « royaume de la liberté » où doit s'opérer la « réconciliation de l'homme et de la nature ».

C'est une autre question de savoir si cette tendance continuera à prévaloir. On sait qu'il existe en U.R.S.S. aussi une littérature d'anticipation; il importerait de la connaître : il serait possible qu'elle fût « contenue » dans certaines limites. Encore que le remarquable roman de Zamiatine, *Nous Autres*, traduit chez Gallimard, ait fait preuve d'une extraordinaire liberté d'esprit. C'était, il est vrai, en un temps plus « libéral », avant qu'on entre dans la période des « procès ».

Il va de soi qu'il y aurait encore beaucoup à dire sur le rôle de la littérature imaginaire et, plus généralement, des représentations imaginaires dans la vie des sociétés humaines. L'imagination a toujours joué un rôle prépondérant dans les mouvements plus ou moins désordonnés, intéressés ou non, de l'humanité sur la surface du globe. Christophe Colomb lui doit bien quelque chose, après tout, dans la découverte de l'Amérique. Et l'on

voit ce que cela entraîne de conséquences. Il y aurait mille autres exemples, tout cela reste à étudier.

Mais la puissance de l'imagination augmente depuis quelques siècles; elle s'accroît rapidement, dans la mesure où elle n'est plus prisonnière directement de ses vieilles stratifications (les mythologies du passé), dans la mesure où la science lui fournit le moyen de saper toutes ses millénaires façons de voir l'univers, et dans la mesure aussi où elle s'affranchit de tout dogme et de toute morale. N'en concluons pas qu'elle devient pure liberté, elle dépend toujours de ses propres lois; il lui advient même de ne gagner que des esclavages, là où elle croit le mieux rêver de liberté. Mais, passons. Il nous suffit ici de constater qu'elle est devenue une puissance de bouleversement beaucoup plus grande que jadis.

Pour ma part, je ne vois nul principe funeste dans cette dilatation illimitée de l'imagination moderne. On doit seulement faire toutes réserves contre ses égarements. Il est plus difficile de préciser où commence l'égarement. Cela aussi pourrait faire l'objet d'études précises.

Mais ce qui importe, de toute façon, du point de vue chrétien comme du simple point de vue de la lucidité, c'est de protester contre cette monstruosité qu'on ne peut désigner en fin de compte que par cette extravagante appellation : la *sacralisation laïque du futur.* Tout le prométhéisme moderne, et non pas seulement le marxisme, veut supprimer l'aliénation de l'homme en cessant de « projeter » sur le ciel l'idée de Dieu, en « restituant » à l'homme un principe d'innocence et de toute-puissance qui serait inclus en lui. C'est ainsi que, par un paradoxe dialectique, l'athéisme prétend opérer

une déification de l'homme par l'homme. Mais c'est ainsi en outre que les formes modernes d'athéisme qui luttent pour bouleverser de fond en comble les assises coutumières de la vie humaine, en viennent à sacraliser leurs rêves et les moyens de réalisation de ces rêves.

Sur chacun de ces rêves, il peut s'instituer discussion. Il se peut que les uns soient possibles et les autres non, les uns désirables et les autres funestes.

Mais ce qui est inacceptable à tous égards, c'est de les sacraliser, c'est-à-dire, très précisément, de leur donner autorité inconditionnelle et valeur d'absolu pour le salut du genre humain.

MICHEL CARROUGES.

4. Responsabilités à accepter ou à prendre

Il ne s'agit pas d'être pessimiste. Au contraire, rien ne doit donner plus d'espoir à l'homme que de se voir désormais tenu de prendre en charge non seulement sa conduite dans le monde, mais ce monde lui-même. La construction qui s'élèvera demain portera la marque des décisions prises par l'homme aujourd'hui. Certes, il y a aussi de quoi trembler, car l'homme peut craindre de n'être ni assez droit ni assez clairvoyant, et ce monde, que l'on a dit humain, peut être aussi, est déjà sur bien des points, un monde inhumain. Mais l'homme n'a pas le choix : il est embarqué dans l'entreprise, et le monde nouveau, que l'on a appelé « humain », dans lequel s'insère aujourd'hui la moindre de ses actions donne à celle-ci, comme on a dit aussi, une extension cosmique. Toute décision a désormais des répercussions imprévisibles : il faut tenter cependant de les prévoir autant qu'il est possible, si l'homme ne veut porter la responsabilité de maux qui auront pour cause une action jugée bonne au premier regard. Moins qu'aucun autre, le chrétien n'est

assuré d'être sans faute, car il a appris aussi la révélation du péché et ses funestes conséquences. Mais il ne peut oublier que le péché ne fut pleinement révélé qu'après la venue du Rédempteur, et que la certitude d'être fautif est postérieure à la certitude d'être sauvé. S'il doit faire appel à l'espérance chrétienne pour conserver un optimisme dynamique, il n'y aura pour lui que bénéfice.

Pour l'instant ce n'est pourtant pas à cette espérance qu'il en appelle explicitement. Il doit poursuivre son enquête, afin de mieux connaître les initiatives suscitées par la situation présente et de déceler s'il n'est pas quelque danger auquel il serait encore temps de parer. Car si l'homme transforme le monde cosmique en monde humain, les transformations opérées hier en demandent d'autres aujourd'hui, en réclameront d'autres demain. Poursuivre l'enquête sur la situation actuelle c'est découvrir les initiatives prises ou celles qui sont attendues. Leur inventaire complet serait impossible. Tout au moins a-t-on voulu présenter quelques réflexions en trois domaines importants : l'économie, les pays colonisés, la propagande. En ces trois domaines, des initiatives ont été prises auxquelles on ne peut pour l'instant renoncer, qu'il serait même néfaste d'abandonner. Seule une attention très exacte à la façon dont se posent les problèmes, au danger de certaines solutions, aux exigences que l'on est en droit de formuler, permettra de les résoudre. C'est ce que l'on veut principalement souligner.

L'ÉCONOMIE DES GROUPEMENTS

La tendance a l'association.

Une économie des groupements n'est pas chose nouvelle. De tout temps, les divers intérêts ont essayé de se rassembler pour donner à leur action une force plus importante dans la cité. Le corporatisme au Moyen-Age n'en a été qu'une forme particulièrement spectaculaire. Cependant, la philosophie économique qui s'est développée au XIX^e^ siècle fut en nette réaction contre ces errements. La coalition put être définie comme un délit et, sous l'influence du libéralisme naissant, les groupements d'intérêts apparurent comme de simples perturbateurs dans une forme de civilisation moderne où ils ne devaient pas avoir leur place.

Cette représentation géométrique des rapports sociaux ne résista pas longtemps à l'évolution naturelle de l'économie. Dans certains domaines déjà, notamment celui de la colonisation, l'appartenance à un État réalisait, au beau milieu de cette époque individualiste, le type le plus pur de l'économie des groupements. Dans les autres domaines, petit à petit le groupe reprit de son importance, avec une force d'autant plus grande que ses promoteurs bâtissaient en terrain neuf. Le Droit n'avait pas

prévu ces communautés d'intérêts, l'opinion les réprouvait, au moins en principe. Toutes ces conditions sont bonnes pour permettre à une nouvelle structure de s'établir.

Les groupements d'intérêts prirent donc, à la fin du XIX^e^ siècle, une forme clandestine, ou du moins impossible à saisir. Par la nature des choses, ce fut l'industrie sidérurgique et la finance qui en donnèrent les premiers exemples. Il ne s'agissait alors que de lutter contre les excès de la conjoncture qui affectaient au premier plan ces secteurs de l'économie. Les Pouvoirs publics ne réagirent pas, du moins en France, contre des rivaux qui ne leur apparaissaient pas comme tels. Pendant longtemps, en effet, l'État est intervenu dans la vie des affaires, avec l'impression qu'il jouait un simple rôle d'arbitre. Aussi, l'action des premières ententes, si elle fut efficace, ne fut pas spectaculaire.

Peu à peu, cependant, l'importance des groupements dans l'économie s'éleva à la hauteur d'une institution. Paradoxe assez curieux, les organisations chargées d'assurer la liberté du marché constituèrent les squelettes autour desquels s'agglomérèrent les intérêts privés. Il n'en est pas de meilleur exemple que les Halles de Paris. Créées en 1809 pour constituer un marché de gros dans la capitale, elles virent, dès leur naissance, leurs statuts violés. Peu à peu, elles se transformèrent en cet organisme corporatif de défense des grossistes en alimentation qu'elles sont devenues.

Les syndicats naissants réussirent aussi, en luttant contre la loi réprimant les coalitions, à imposer le principe des groupements des intérêts ouvriers. Les querelles autour de l'unité syndicale en France montrent toute l'importance que peuvent avoir ces intérêts à se présenter comme un seul bloc. La supériorité des Trade-Unions

sur les syndicats français tient en grande partie à ce qu'ils représentent l'ensemble de la main-d'œuvre dans une branche d'activité.

D'une manière générale, toute période de pénurie appelle un rassemblement des intérêts économiques. C'est pourquoi, en 1940, des comités d'organisation ont coordonné l'action des entreprises d'une même profession. Quand, par la nature des choses, une activité tend à s'agglomérer en un tout, comme les chemins de fer ou la production d'énergie, les différentes unités tendent à perdre leur individualité et se présentent en un seul bloc sur le marché. La Communauté européenne du Charbon et de l'Acier illustre parfaitement cette tendance. Pour lutter contre l'influence que l'on redoutait de certains groupements, on n'a trouvé d'autres remèdes que de les coiffer par une communauté, c'est-à-dire par un autre groupement plus vaste, et dont les intentions étaient à priori moins suspectes.

La dernière victoire en date des groupements d'intérêts se trouve sur le plan parlementaire. Là aussi, la défense des intérêts s'est faite par un processus qui apparaît inéluctable. Quand, il y a trente ans, les betteraviers du Nord et les viticulteurs du Midi ont conclu un accord à Béziers, pour assurer la défense de leurs intérêts devant le Parlement, ils ont montré la voie. La technique s'en est depuis notablement perfectionnée. A l'action directe sur les députés dans les couloirs de la Chambre, qui a été entreprise avec succès ces derniers temps, s'ajoute maintenant le choc en retour d'une propagande savamment orchestrée, et prenant même quelquefois une apparence technique. Il arrive que ces groupements d'intérêts s'officialisent : tel est le cas de la Commission des Boissons à l'Assemblée.

L'extension de la culture de la betterave est un excellent exemple de la manière dont un groupement d'intérêts conquiert une influence à l'Assemblée. En demandant une augmentation des surfaces cultivées, les représentants des gros départements betteraviers du bassin parisien ne tendent pas tant à augmenter leur production qu'à répandre cette cultuture dans le plus de circonscriptions possible. Ainsi seront intéressés un plus grand nombre de députés aux intérêts qu'ils défendent. De tout temps, certes, la République, tout en étant une et indivisible, était représentée par des citoyens ayant des attaches locales, dont l'empiétement sur l'intérêt général devait être combattu. Mais le caractère corporatif de l'Assemblée nationale ne put se dégager qu'au fur et à mesure de la diminution de l'influence du pouvoir exécutif, permettant ainsi l'agglomération d'influences qui, isolément, serait minoritaires.

Par les exemples précédents, on a vu que les groupements d'intérêts ne prenaient naissance qu'au fur et à mesure qu'ils avaient un moyen de se faire écouter ou du moins qu'ils en prenaient conscience. C'est pourquoi, restent encore inorganisés ou groupés sans efficacité les intérêts qui n'ont pas trouvé une arme. Il ne leur reste plus qu'à se faire entendre sur le plan de la politique générale pour adopter au moins une attitude défensive. Dans ce cas, leur sort est lié aux mouvements d'opinion qui forment l'arrière fond de cette politique. Ainsi, dans ces dernières années, la famille et les groupements familiaux ont-ils pu faire entendre leur voix grâce à un mouvement général de l'opinion. Au contraire, la propriété bâtie et les propriétaires se sont trouvés complètement dénués d'action. Les intérêts immobiliers n'ont pu trouver aucun moyen efficace pour constituer des grou-

pements, car ce ne sont pas les associations de propriétaires qui méritent un tel nom. Seuls, ou presque seuls, en face de toutes les coalitions, ils ont subi des atteintes de plus en plus graves, dont le résultat est aujourd'hui évident : les patrimoines immobiliers de la France sont gravement diminués.

La représentation et la fédération des consommateurs apparaissent légèrement différentes. Pour être efficace, un groupement d'intérêts doit opposer une partie minoritaire de la communauté à l'ensemble, c'est-à-dire aux autres. Cependant, chaque Français est consommateur, en même temps que producteur par l'activité dont il tire son revenu. Aussi, la défense des consommateurs semble-t-elle plutôt un moyen d'action générale pour défendre l'équilibre économique qui est une arme dans la lutte économique.

Entre les nations, enfin, la valeur du groupement pour promouvoir les intérêts particuliers, qui n'avait jamais cessé d'être grande, s'est précisée. D'un côté, le cadre national s'est en quelque sorte officialisé pour coordonner les échanges internationaux. Les monopoles du commerce extérieur, et surtout l'abandon de la convertibilité monétaire, ont souvent permis à l'État de prendre en charge la défense de ses nationaux. Il est devenu souvent le mandataire des exportateurs comme des importateurs.

En outre, l'union de plus en plus intime de la stratégie et de l'économie dans la Défense Nationale a créé entre les Nations des communautés d'intérêt où l'économie prend une grande place, mais non la seule. La dernière en date de ces coalitions, celle de l'Atlantique Nord, recouvre aussi bien des plans de défense nationale que la répartition de matières premières. En outre, parmi les

clauses mêmes de ces traités entre partenaires, bien des intérêts privés trouvent le moyen de s'immiscer.

Multiples inconvénients

L'économie des groupements pourrait donc apparaître comme une des caractéristiques de l'évolution actuelle, à laquelle on ne saurait se soustraire. Peut-être en est-il d'ailleurs ainsi, mais il ne faut pas passer sous silence les multiples inconvénients qu'une telle solution comporte.

Du point de vue économique, elle rend précaire les équilibres péniblement réalisés. En outre, elle ne comporte, par elle-même, dans un régime démocratique, aucun arbitrage aux conflits que toute organisation suppose. Le système économique libéral formait un tout critiquable mais relativement cohérent. L'entrepreneur essayait, tant bien que mal, de découvrir son intérêt et cherchait à le réaliser. Les groupes ont souvent un comportement différent. Souvent ce dernier n'est conforme ni à l'intérêt général, ce qui était le cas précédemment, ni même à leur intérêt particulier ce qui est nouveau. Quand une organisation patronale, par exemple, est parfaitement convaincue de l'utilité d'une réforme, elle n'en a pas pour autant le pouvoir ni l'envie de la réaliser. Parmi ses membres, en effet, une certaine partie seront bénéficiaires de l'opération, mais une autre en pâtira. Si la confédération agit, ceux de ses membres qui en auront profité montreront, en général, une belle ingratitude, alors que les autres, même largement minoritaires, ne cesseront de la poursuivre de leurs récrimi-

nations. Au total, l'opinion dominante désapprouvera la réforme. Le groupement est donc dès sa naissance voué à l'immobilisme. Le sort de la réforme fiscale française, en 1952, devant une Chambre d'intérêts en est une démonstration flagrante. A la vérité, la politique des groupes nécessite un arbitre; les corporations n'ont pu fleurir qu'à l'ombre d'une royauté qui avait au moins un prestige, si elle n'avait pas de pouvoir.

Quand les intérêts sont bien groupés, un autre danger se précise : ils paralysent tous les rouages du mécanisme économique dont ils sacrifient le bon fonctionnement à leurs intérêts. Depuis cinq ans, le marché de la viande l'a surabondamment prouvé. On a reproché aux mandataires et aux bouchers de faire des bénéfices excessifs. Ce n'est là que péché véniel à côté de la paralysie qu'ils apportent à la transmission de la variation des revenus sur celle des prix. Chaque fois qu'une augmentation de salaire a été accordée, entre 1936 et 1951, elle s'est portée sur le prix de la viande qui l'a absorbée presque entièrement. L'augmentation du revenu réel qui aurait pu entraîner une expansion de la demande a été transformée en simple relai de l'inflation.

Du point de vue social, le danger n'est pas moins grave. Groupés, les intérêts ne tendent qu'à se consolider et leurs préoccupations vont rarement vers l'avenir. Les diverses interventions à la Chambre n'ont jamais eu pour but de conquérir un marché nouveau, mais, au contraire, de conserver les privilèges. Aussi, les diverses associations ou coalitions prennent-elles toutes l'allure petite-bourgeoise. L'idéal de la meunerie, par exemple, semble être de se partager le marché français dans la proportion d'avant la guerre de 1939, mais aucunement de se moderniser et de se transformer; l'industrie de la

haussure se rendit célèbre en faisant passer en 1936 une oi interdisant la création de toutes nouvelles usines.

Les associations ouvrières n'ont pas échappé à cette ontradiction. Après avoir défendu les intérêts profes-ionnels dans le cadre de l'entreprise, les syndicats se ont aperçus, avec raison, que leurs succès seraient vains s'ils ne les portaient pas sur le plan politique. Mais, lors, l'action syndicale s'est juxtaposée avec celle de a gauche classique. Il faut reconnaître souvent que cette oexistence n'a pas été heureuse. L'Angleterre travail-iste a cependant non seulement montré qu'un travail en ommun était possible mais encore elle a révélé l'appui u'une politique de gauche pouvait recevoir des syn-icats. Le résultat en France a été moins fécond. A art la période où l'unité syndicale était créée autour du lan de modernisation, les syndicats ont naturellement nsisté sur les résultats à court terme de leur action. eur revendication presque unique d'un salaire nominal ceru, sans plan constructif pour en maintenir le pouvoir 'achat, a fortement handicapé un gouvernement qui 'avait pourtant pas besoin qu'on diminuât son enthou-iasme pour un effort à long terme. La crise actuelle e la productivité, ou plus exactement des organismes ui sont censés la promouvoir en France, n'a pas d'au-re origine.

Sur le plan politique pur, les différents mouvements 'intérêts empêchent toute majorité stable de se consti-uer. Suivant qu'une question ou une autre vient à 'ordre du jour, les alliances se font ou se défont, au rand détriment de la continuité de la politique. L'inter-érence d'une majorité relative à différentes questions eprésente très exactement le mal dont souffre la repré-entation parlementaire française. Il est impossible, à

ce propos, de ne pas citer les débats sur l'école libre : les groupements parlementaires avaient pour dessein de rassembler les députés ayant une même opinion à ce sujet et sont en grande partie responsables de l'impuissance de la deuxième législature de la IV^e^ République. Un Président du Conseil énergique qui n'aurait pas été anihilé par les groupements officiels aurait pu fonder une politique scolaire sur la majorité des députés qui étaient favorables. Au contraire, l'existence d'un véritable intergroupe pour la liberté de l'enseignement a, non seulement entravé la réalisation de ces objectifs, mais encore empêché la formation de toute majorité. Sur un ton plus mineur le motif que jouent les quelques députés intéressés aux oléagineux interfère curieusement, à l'heure actuelle, avec les débats de politique générale.

La gestion nationale des échanges extérieurs, enfin, pourrait paraître plus satisfaisante, elle n'en aboutit pas moins à une impasse. On crie haro sur les débiteurs internationaux, alors que ce sont les créditeurs abusifs qui dérèglent le système. L'Amérique blâme les pays européens de ne pas équilibrer leur balance commerciale avec la zone dollar et interdit en même temps les importations qui permettraient de le faire. On nous reproche de trop importer et on nous fait un procès international afin d'ouvrir les frontières marocaines aux marchandises américaines. La philosophie d'une liberté complète des échanges vient encore d'être nettement définie à la conférence de La Havane, mais les documents qui la sanctionnent n'ont jamais été signés par les gouvernements intéressés, tellement ils apparaissaient contraires à la bonne marche des échanges extérieurs. La France, à l'heure actuelle, se heurte à cette contradiction dans ses

négociations avec tous ses voisins. L'expérience montre malheureusement que le rassemblement des intérêts des exportateurs et des importateurs sur le plan national ne réussit pas à supprimer toutes les difficultés inhérentes à l'époque actuelle.

Dans un monde qui cherche, manifestement sans grand succès, à définir sa structure, l'économie des groupements est venue tout naturellement apporter sa contribution, mais elle a rapidement montré qu'elle n'était viable que si se constituait parallèlement un pouvoir d'arbitrage qui puisse fixer aux groupements leur limite. C'est pourquoi, cette solution entraîne généralement de graves conséquences sur le plan politique. A l'échelon national, elle est fréquemment alliée avec un autoritarisme politique; sinon elle se révèle génératrice de désordre ou, comme en France, arrête toute expansion. A l'échelon international, elle ne prend un développement efficace que dans la mesure où elle est au service d'une économie dominante.

En ce domaine comme dans les autres, les modalités économiques n'apparaissent que comme des intermédiaires. La complexité de l'économie moderne donne naturellement naissance à des procédés qui permettent de parer aux difficultés techniques qu'elle engendre. Le groupement des intérêts peut être une modalité utile dans certains cas; il peut être dangereux. Il en est de même de toutes les panacées techniques, qui ne sont en réalité que des procédés. Le dernier mot de l'organisation reste toujours au politique.

JACQUES DUMONTIER.

LA FIN D'UN RÉGIME PROVISOIRE

La colonisation a toujours porté en elle le germe de sa propre destruction, mais jusqu'au début de ce siècle — et depuis le début de l'ère contemporaine tout au moins — les colons avaient été seuls à faire sécession, eux seuls d'ailleurs pouvaient en détenir les moyens. Autant que la brisure du monde en deux blocs, la révolte planétaire des colonisés mérite de caractériser le milieu du XX^e^ siècle.

Cette révolte peut sans doute figurer parmi les conséquences de la deuxième guerre mondiale, mais si la guerre a précipité l'évolution, lui a communiqué une valeur explosive, elle ne l'a pas créée, les germes en préexistaient. Une certaine tension est inhérente à tout rapport de domination. Or, la colonisation est domination politique, impérialisme économique, elle entraîne des heurts de cultures, elle oppose des races différentes, elle crée des rapports humains critiques. Une déflagration aussi étendue que la deuxième guerre mondiale devait fatalement porter cette tension à son paroxysme, et, dans un grand nombre de cas, libérer des forces antérieurement soumises, voire amalgamées à la puissance des États colonisateurs. Si l'on tient compte de la nouvelle hiérarchie des forces qui s'établit, non seule-

nent entre vainqueurs et vaincus, mais entre les vainqueurs mêmes, la situation à laquelle durent faire face es États européens coloniaux ne pouvait manquer l'être bouleversée.

Ces derniers, à quelques rares exceptions près, ont bien senti, durant la guerre déjà, la nécessité de reviser e mode des relations unissant aux métropoles les colonies ou protectorats. Du moins pensaient-ils être encore à même de diriger l'évolution de ces rapports comme l'évolution interne des territoires. Pourtant, la proclamation de la fin de l'ère coloniale, clause de style de ous les discours entre 1944 et 1946, représentait plus une intuition que la constatation d'un fait. Il faut bien reconnaître que le problème, près de dix ans après la libération, reste posé.

M. Pierre Ryckmans avait sans doute raison de dénoncer l'absurdité « d'affirmer comme un dogme que le régime colonial est un régime suranné sans préciser de quel régime il s'agit et à quelle colonie il s'applique ». Mais il est non moins vrai que le problème s'est trouvé posé en bloc, qu'il a donné lieu à une condamnation massive. Les puissances coloniales, — la Belgique elle-même, — ont contracté l'engagement général « de tenir compte des aspirations politiques des populations et de les aider dans le développement progressif de leurs libres institutions politiques ». Que cette obligation n'ait pas été acceptée sans réticence était déjà attesté par les débats de la conférence de San Francisco en 1945, mais l'est plus encore par les politiques effectivement suivies depuis cette date par les divers États coloniaux. Quoi qu'il en soit, le problème demeure avec une acuité qui ne cesse de s'accroître.

Communauté internationale et nationalismes.

C'est l'éveil des nationalismes asiatiques et musulmans qui a le plus contribué à soutenir l'attention de la communauté internationale sur les rapports coloniaux de domination.

Que ces pays aient ou non obtenu leur indépendance politique, leur solidarité est étroite et se manifeste ainsi sur la scène internationale, non seulement en raison de certaines parentés ethniques ou religieuses (les premières étant souvent très lointaines), mais par un même mouvement de réaction et d'opposition à la domination occidentale qui s'est exercée sur eux. Entrés en nombre au sein de l'organisation des Nations Unies, il y mènent un combat vigilant en faveur des peuples restés soumis à une tutelle européenne.

Ils ont de plus en commun la caractéristique du sous-développement économique qui, tout en augmentant leur rancœur, les rend, pour longtemps encore, tributaires des États développés, c'est-à-dire encore, s'ils ne sont déjà intégrés au bloc communiste, de l'Occident. Ils partagent d'ailleurs cette caractéristique avec d'autres colonies émancipées, d'Amérique latine, susceptibles d'apporter une force d'appoint, quantitativement appréciable, à cette « internationale anticolonialiste » qui peut difficilement représenter une « troisième force » entre l'U.R.S.S. et les États-Unis. Et ce n'est pas l'un des moindres traits du problème que cette insertion des tensions « coloniales » dans la tension internationale majeure de notre temps.

Des puissances européennes, seule la Grande-Bretagne a su résolument faire face aux nationalismes qui s'opposaient à elle. L'indépendance de l'Inde, d'ailleurs

éparée depuis vingt-cinq ans, est reconnue le 15 août
47, au prix de la division du subcontinent; Ceylan
vient également dominion; la Birmanie devient sou-
raine. La Palestine est évacuée. Les Pays-Bas, les
emiers, éprouvent l'impossibilité d'une reconquête
loniale quand il leur faut reconnaître les États-Unis
Indonésie. Et que dire de l'imbroglio tragique de l'In-
chine, du paradoxe de cette guerre qu'il paraît impos-
ble de finir... La France a, sans doute tardivement,
couvert des raisons d'ordre supérieur à la poursuite
un combat qui fut pourtant bel et bien, à ses débuts,
e expédition de reconquête coloniale. Mais en combat-
nt le communisme asiatique, elle ne peut plus défendre
son propre sol, ni les intérêts de ses colons, ni des
sitions stratégiques ou économiques à tout jamais
mpromis. Elle risque de payer aussi cher, dans des
lais encore imprévisibles, l'incompréhension dont elle
t preuve aujourd'hui dans les problèmes tunisien et
rocain.

La France qui, il y a un siècle, se faisait le champion
principe des « nationalités », se révèle aujourd'hui à
u près incapable de faire face aux nationalismes qui
sont fait jour au sein de ce qui était hier son « empire
lonial ». Toute prête à admettre que l'ère du colo-
lisme est dépassée, elle estime que celle des nationa-
nalismes ne l'est pas moins. Ce point de vue n'est
ns doute pas inexact (sans être de bonne foi). Le natio-
lisme des colonisés témoigne d'un état de crise qu'il
vain; dangereux, de prolonger. Or, la résistance que
n y oppose se fonde elle-même sur un principe tout
ssi périmé. Dans l'intégration à des ensembles plus
stes à laquelle tous les peuples du monde sont tôt ou
d appelés, les anciens rapports de dépendance ne
vent subsister tels quels. Cette intégration postule

certains abandons de souveraineté, mais quels abandons peuvent consentir des peuples qui se voient refuser toute personnalité politique réelle ?

Il y aurait pourtant intérêt à liquider au plus tôt des problèmes politiques qui sont tout juste de nature à en voiler d'autres plus importants. Comme l'a montré Tibor Mende, le moteur des nationalismes contemporains n'est pas seulement la recherche d'une indépendance politique, mais aussi le désir de remplacer des systèmes économiques « assujettis » par une économie au service du développement de leurs pays ?

Le sous-développement se traduit en effet par une infériorité globale de ces nations qui les rend tributaires des économies industrielles évoluées et par des niveaux de vie misérables pour les masses. Si du premier de ces aspects découle l'aliment économique des sentiments nationalistes anti-occidentaux, il n'est pas besoin de longs développements pour reconnaître dans le second le meilleur des agents de pénétration du communisme. Il faut enfin mentionner les faibles facultés d'épargne et donc d'investissement de ces pays, leur excessive pénurie de cadres techniques, plus généralement leur inexpérience économique et technique.

Ce qui est urgent, c'est donc bien de pouvoir inaugurer de nouveaux modes de relations, de coopération, non seulement politique, mais économique. Ce qui importe au premier chef, c'est de permettre le développement harmonisé et l'équipement de ces pays dont ni les intéressés ni les anciennes métropoles seules ne sont plus en mesure d'assumer la charge.

Une nouvelle coopération internationale

Trois voies différentes peuvent être empruntées en ce ns, qui ont déjà reçu des commencements d'exécution us ou moins avancés.

La première est celle qui consiste à élaborer et mettre œuvre des plans de mise en valeur communs aux ter- toires coloniaux et aux puissances tutrices. C'est en it la politique qui a été suivie par la France, la Grande- retagne, la Belgique, pour leurs territoires d'outre- er depuis 1946. Ainsi, à l'heure actuelle, pour les rritoires et départements d'outre-mer, un nouveau plan adriennal est à l'étude qui devrait entrer en appli- tion dès le dernier trimestre de cette année.

Une autre direction se fait jour actuellement, fondée r l'interdépendance eurafricaine; elle vise à la coordi- tion « des États membres du Conseil de l'Europe et s pays d'outre-mer avec lesquels ils entretiennent des lations constitutionnelles ».

La dernière enfin est représentée par les plans inter- tionaux d'assistance technique (issus de l'exposé du meux point IV du président Truman) ou les plans gionaux d'investissements et de mise en valeur du pe « plan de Colombo ».

Ces différentes solutions ne peuvent être d'ailleurs ie d'applications inégales. Dans la mesure où coexis- nt des plans établis à différentes échelles, ils ont toute nance de ne pouvoir s'intégrer parfaitement les uns ux autres. Suivant les mobiles qui les inspirent, ils euvent de plus présenter de gros dangers pour les pays us-développés, s'ils ne voient par exemple dans ces erniers, comme les métropoles au temps du « pacte lonial », que des réservoirs de matières premières et

des déversoirs d'objets (plutôt mal que bien) fabriqués. Si la protection politique de ces pays fut le plus souvent un prétexte et un leurre, la nécessité de leur protection économique demeure donc évidente. Mais par qui peut-elle être assurée ? Les métropoles en revendiquent toujours le droit (mais c'est un devoir) en ce qui concerne les territoires qui ont avec elles des liens constitutionnels (type Union française) ou interétatiques (type Commonwealth). Le problème excède pourtant ces limites. S'il ne peut être question de convaincre les jeunes États qui ont conquis de haute lutte leur indépendance politique de consentir à la limitation de la souveraineté nationale, il faut admettre avec le professeur Maurice Byé que « la seule solution pacifique est, dès lors, dans le recours à des organismes dépassant les nations. *De véritables souverainetés supranationales doivent naître.* Leur domaine d'emprise peut être limité, au moins à l'origine, et *défini par leur fonction propre;* mais leur pouvoir doit être assuré au sein même des communautés nationales donatrices et bénéficiaires. Soustraites pour une durée déterminée par les traités qui les instituent, selon les délais nécessaires à la réalisation des plans de développement, aux aléas de la politique internationale, les hautes autorités représenteront de *véritables magistratures économiques supranationales* ».

Qui penserait que ce sont là simples vues de l'esprit devrait d'abord réfléchir à l'intérêt de voir se constituer des organisations internationales qui ne soient pas consacrées à des polémiques stériles, mais fondées sur une solidarité active, à l'entreprise d'une œuvre mondiale de construction. Ne serait-ce là en fait une manière très réaliste d'assurer le maintien de la paix, et de reprendre l'objectif que prétendait s'assigner l'O.N.U. lors de la conférence de San Francisco ?

Il reste d'ailleurs que des plans qui ne peuvent être ouverts, dans une large mesure, que par des dons, « le nancement émanera toujours, pour une très grande art, des nations qui, en raison de l'ampleur de leurs elations commerciales, ressentent fortement une soli- arité économique mondiale. Car, poursuit M. Byé, il y des zones de solidarité propres à chaque nation; le ommonwealth britannique, la communauté Belgique- ongo, l'Union française en sont de très bons exemples. e sont des *régions de nations* liées par un sentiment de olidarité dans l'ordre économique, mais dans d'autres rdres aussi. Il est normal que des nations aux moyens mités connaissent plus évidemment leurs devoirs à égard de leur prochain le plus proche ».

Qu'on le veuillle ou non, ces zones de solidarité sont ussi, de façon bilatérale, des zones d'intérêts. Les res- ortissants des métropoles le savent un peu trop peut- tre, mais les pays sous-développés, si nationalistes u'ils soient, ne peuvent manquer non plus de le perce- oir. S'il est urgent, à notre sens, de liquider les pro- blèmes politiques — ce qui ne signifie pas : les esquiver — c'est qu'il importe de sauvegarder ces solidarités, conomiques sans doute, mais aussi plus profondément, umaines.

Un apprentissage nécessaire

Il en est des nations comme des individus : elles oivent s'appliquer à vivre ensemble, à travailler en- emble; elles s'acheminent, souvent malgré elles, vers ne même fin. Chacune a quelque chose à apporter aux utres. Mais avant tout, leur coexistence réclame un pprentissage commun particulièrement nécessaire mais ussi difficile dans le cas des dominants et des dominés.

Dans l'état de tension du monde, la tentation des uns comme des autres est de demander l'impossible : pour les seconds, une indépendance politique totale en même temps que l'apport de dons financiers et techniques sans contrepartie; pour les autres, le maintien de ce qu'il faut bien appeler des privilèges, privilèges de « possédants » ou de « prépondérants ».

Le premier apprentissage se situe sans doute au plan des institutions tant politiques qu'économiques. Elles doivent permettre aux jeunes nations d'affirmer une personnalité politique dont elles sont jalouses et d'assurer un développement économique urgent. Ces institutions doivent également permettre la collaboration des élites nationales, des forces nationales même dans leur ensemble, à l'apport technique et financier dont aucun État nationaliste n'a jamais envisagé qu'il pouvait se passer. Ces institutions, même au sein d'une construction aussi unitaire que tendrait à le rester l'Union française dans le cadre des territoires d'outre-mer, ne peuvent plus être des institutions fermées : il n'est plus un peuple d'aujourd'hui qui ne se sente interdépendant des autres secteurs du monde. Nulle institution n'aura de chance de durée, qui ne permettra à tous ses membres de s'affirmer en face de la communauté des nations.

Mais l'apprentissage le plus urgent, le plus fondamental est celui des rapports humains. C'est sans doute aussi le plus difficile partout où des minorités dominantes se trouvent appelées à coexister avec des majorités dominées, ethniquement et culturellement différentes, d'un développement technique inégal. Il faut aussi bien que les premières se libèrent d'un complexe d'autodéfense et que les secondes, surtout lorsqu'elles acquièrent une autorité politique longtemps comprimée, renoncent à une attitude de revanche. Il serait indis-

ensable que les unes et les autres se considèrent comme es hôtes reçus ou recevant.

Toute solution à base de confiance ne peut être que aboutissement d'un long effort, d'une patiente recher- he, toujours à reprendre, à ne jamais remettre en ques- ion. Une telle œuvre de bonne volonté, de sagesse, eut-elle être proposée aux nations et aux gouverne- ents de 1953? L'examen objectif de la situation du onde autorise malaisément un tel optimisme. Qu'il xiste pourtant par delà chaque frontière des hommes onvaincus de l'œuvre commune à réaliser, soucieux de aintenir les contacts nécessaires, autorise peut-être à enser que les vues aujourd'hui utopiques, s'imposeront lemain. Aux utopistes d'empêcher, à l'heure présente, ue les gestes irréparables ne soient multipliés.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

LA PROPAGANDE POLITIQUE

L'homme contemporain, celui que l'on prétend civilisé, est livré à la publicité et à la propagande. Il est abandonné à lui-même dans les agglomérations industrielles et urbaines où les populations ouvrières viennent aujourd'hui se coaguler. Cet homme moyen, notre frère, ne subit plus guère sur sa vie privée le contrôle de l'opinion. Il vit souvent comme un nomade allant d'appartement en appartement, de travail en travail, d'hôtel meublé en hôtel meublé. Sa vie de famille est parfois disloquée ou irrégulière. La multiplicité des contacts superficiels qu'il subit dans sa vie de travail ou dans sa vie de relations ne l'enracine pas vraiment. Elle le laisse au contraire dans une solitude plus grande, dans l'anonymat. Elle le mène parfois à l'obsession sexuelle. Il devient alors une proie facile pour toutes ces voix qui, par la radio, s'adressent à lui et lui indiquent ce qu'il doit penser; pour toutes ces images violentes qui sur les affiches de la rue, la première page des journaux et des magazines, dans les salles de cinéma, sur les écrans des téléviseurs, lui indiquent quelle vision du monde il doit choisir et conserver dans sa pauvre tête lassée où s'inscrivent trop d'impressions fugitives et contradictoires.

L'homme de la rue, notre contemporain, celui qui est un élément essentiel de la nouvelle civilisation collective,

t plus malléable, plus offert, plus plastique, plus sen-ble, plus accueillant, plus curieux, plus sentimental, ne ne l'étaient les citoyens de la démocratie libérale XIX^e^ siècle, les paysans de l'ancienne France ou les ldats des légions antiques. La question qui se pose est ors de savoir ce que nous allons apporter à son attente, quelle nourriture nous allons tenter de rassasier sa riosité, sa disponibilité et sa faim.

Dans un article de ce même cahier, Jean-Louis Talle-ay prétend que nous lui donnons une culture nouvelle, us populaire et plus largement répandue que ne l'était ancienne. C'est sans doute vrai pour certains pays. ela n'existe tout de même qu'à l'état de virtualité. ela, en tout cas, n'est pas universellement vrai. Cela 'est pas vrai sans réserve. L'homme contemporain dont comportement est semblable à celui d'un enfant aban-onné parmi les grandes coagulations populaires, ou à elui d'un adolescent avide de tout connaître de ce onde moderne qui l'émerveille un peu trop, est aussi ne victime toute désignée de cette partie de la machi-erie contemporaine destinée à faire acheter, avec con-ance, certaines marchandises ou à faire accepter, avec nthousiasme, les dictatures politiques.

Le développement vertigineux, efficace, obsédant, des oyens de diffusion est un des éléments importants le notre civilisation actuelle. Il est à craindre que es jeunes chrétiens qui sont venus à la vie publi-ue après 1944 ne l'oublient trop facilement et que ela les laisse, le cas échéant, eux aussi, sans dé-ense, que cela les empêche de prendre conscience des esponsabilités civiques accrues qu'ils ont, du fait même le la disponibilité de leurs contemporains, du fait aussi es extraordinaires possibilités de propagande qui sont

mises à leur disposition. Il y avait eu autrefois des civilisations de l'architecture, dont les Pyramides, le Colisée, le Parthénon ou nos cathédrales prouvent le caractère à la fois religieux, totalitaire et enseignant. La civilisation du livre vint ensuite avec la part d'esprit critique et d'individualisme qu'elle comporte inévitablement. Nous entrons désormais dans la civilisation instantanée, haletante, éphémère peut-être, de l'image et du son. Cette civilisation est aussi celle des masses. C'est donc enfin la civilisation de la publicité et de la propagande. A nous de le savoir en dépliant notre journal quotidien, en regardant la première page en couleurs de *Paris-Match*, en tournant les boutons de nos postes de radio et de télévision, en achetant un billet d'entrée à la porte du cinéma de notre quartier. A nous de nous méfier et d'en faire l'objet de notre méditation.

La propagande est aussi vieille que les sociétés humaines évoluées. Toujours les hommes qui avaient une foi désirèrent la faire partager aux autres. Les grandes religions monothéistes, les premières, dégagèrent instinctivement les grandes lois qui permettent de faire partager à tous les hommes une doctrine. Ces lois sont confirmées aujourd'hui par la psychologie sociale. Un programme immuable comprenant quelques articles rédigés simplement et centrés autour d'un objet unique. Un signe commun de ralliement qui peut aussi être un insigne. La mise à part de ceux qui doivent enseigner la doctrine; leur formation en séminaire. L'obligation pour eux de porter un uniforme. Tout cela est vrai depuis que l'Église catholique a pris conscience d'elle-même en tant qu'Église responsable de la propagation de la foi chrétienne à travers le monde. Cela est vrai aussi de la religion musulmane. Il appartenait à la civilisation contem-

poraine de mettre à la disposition des hommes politiques, les hommes d'affaires et des révolutionnaires, pour appliquer ces lois de la propagande, des moyens de diffusion nouveaux d'une puissance jusqu'alors insoupçonnée, sans que pourtant les vieux moyens, ceux qui utilisent la lettre, la parole directe ou l'exemple personnel, soient pour autant périmés. Ceux-ci bénéficient d'ailleurs de cette sorte d'élargissement prodigieux de la personnalité, qu'apportent aujourd'hui la radio, le cinéma, la télévision, la presse et le haut-parleur.

La propagande tient donc désormais un rôle essentiel dans l'histoire politique. Elle est à l'origine de tous les États totalitaires, qu'ils soient fascistes ou communistes. Hitler, aidé par Goebbels, a bâti sur elle sa fortune. Le communisme n'est devenu une réalité qu'en 1903 lorsqu'au congrès de Londres, Lénine conçut, pour incarner le marxisme, la création d'un parti d'agitateurs spécialisés et presque professionnels. Ce parti devait s'emparer du pouvoir en 1917 et user largement, sous toutes ses formes, de la propagande pour établir d'abord, puis maintenir ensuite, la dictature du prolétariat. La propagande politique maintient la Russie des Soviets et les démocraties populaires séparées du reste du monde. Elle propage la doctrine marxiste dans les autres États. Elle a joué un rôle prépondérant dans l'histoire du fascisme en Italie, dans la durée du régime franquiste en Espagne, dans la vie d'un certain nombre des républiques sud-américaines et même lors des campagnes électorales dans les démocraties du type parlementaire.

La propagande politique doit être distinguée de la publicité. Ces deux activités, si semblables parfois, diffèrent pourtant l'une de l'autre, d'abord dans leur

objet. La publicité a un caractère économique. Elle tend à faire vendre un objet ou une série d'objets. Elle s'emploie à forcer l'attention du consommateur, en faveur d'une marque de fabrique, d'une station balnéaire, d'une façon de dépenser son argent dans une direction déterminée. L'objet de la publicité est donc, si l'on voit les choses en gros, à la fois assez étroitement spécialisé et, qui plus est, limité. Elle crée chez l'homme de la rue, au fur et à mesure qu'elle prend conscience de la vacuité du public auquel elle s'adresse et des moyens efficaces dont elle dispose, une sorte d'hallucination et d'obsession en faveur de tel ou tel produit auquel il faut trouver un marché.

En ce qui concerne les méthodes, il existe des similitudes entre publicité et propagande. Le développement de certaines campagnes et leur orchestration massive, l'étude systématique des marchés et de la psychologie sociale, ont ouvert la voie aux méthodes que la politique allait bientôt employer pour un objet différent. Mais il a fallu la rencontre de ces méthodes et des grandes idéologies dynamiques, pour que naquît ce qu'il est convenu d'appeler la propagande politique. Ici la tendance totalitaire apparaît. Il ne s'agit plus alors d'une campagne de publicité limitée dans son objet, et dans le temps. Il s'agit d'une campagne qui s'adresse par tous les moyens possibles, sans trêve et sans repos, à l'homme tout entier, pour essayer de le subjuguer peu à peu, de le suggestionner, donc de lui faire accepter une manière totale et simple de voir le monde, de comprendre l'histoire et d'interpréter unilatéralement l'actualité. La propagande, comme le fait remarquer justement M. Donemach[1] dans le petit livre vraiment excellent

1. *La propagande politique*, vol. I. Collection « Que sais-je ? ».

l'il a consacré à ce sujet, revient ainsi à son point de
'part. Il était religieux à l'origine, nous l'avons dit
ous aussi. Aujourd'hui encore il s'agit bien, lorsqu'une
olitique totalitaire s'en empare, « d'une foi à propager,
une foi toute terrestre certes, mais dont l'expression
la diffusion appartiennent énormément à la psycho-
gie et à la technique des religions ». Les mythes y
uent à nouveau un grand rôle. Mythe de la libération
la race élue ou de la classe ouvrière, l'une et l'autre
ant mission de sauver le monde contemporain.

La propagande politique fait donc appel à tous les
oyens dont elle peut jouer. Et comme elle dispose
instruments puissants et variés qui mettent à sa dis-
osition permanente l'imprimerie, l'image, le son, le
éâtre et les stades, elle cherche à faire jouer chez
homme de la rue tous les claviers de la sensibilité. Elle
lit appel à l'instinct de conservation en lui laissant
oire qu'il est menacé et que seul le parti politique qui
adresse à lui peut le sauver; à l'instinct de lutte en lui
signant l'adversaire unique (juif, bourgeois, étranger
prolétaire) qu'il faut détruire parce que c'est celui-ci
i s'oppose à la réalisation désirée d'une doctrine tem-
relle; à l'espoir en lui promettant le paradis sur terre.
propagande fait usage de la répétition et de la sim-
fication. Les slogans qu'elle a trouvés, elle les répète
définiment, uniformément, intensément, de telle sorte
'ils soient comme une devise et un drapeau pour les-
els on est heureux de vivre, de se battre et même, à
ccasion, de mourir. « Je fais la guerre », répondait à
us et à tout le vieux Clemenceau, qui voulait ainsi
arquer sa volonté farouche de sauver la patrie. « Le
l et le sang », disait Hitler qui voulait défendre l'Eu-
pe contre les Juifs et les anglo-saxons contre le bolche-
sme, « au nom de l'idéalisme de la liberté et de la

démocratie nordique ». Quant aux communistes, ils défendent depuis longtemps à l'Occident, c'est tout au moins ce qu'ils affirment, le pain, la paix, la liberté; et lorsque les époux Rosenberg, à la fin d'un procès absurde, au moment de s'asseoir sur la chaise électrique s'adressèrent une dernière et pathétique lettre d'amour ils écrivirent dans l'ultime ligne que leurs mains devaient tracer, ces trois mots : « le pain, la paix et la liberté » qui prouvent une certaine appartenance communiste et qui sont comme une profession de foi désespérée.

La propagande simplifie la situation historique et les événements d'actualité pour les ramener à quelques données simples toujours les mêmes. Elle grossit. Elle fuit la complexité et les nuances. Elle dessine à gros traits, parle à voix haute, et trace devant l'esprit des gens hypnotisés une imagerie violemment colorée, mais ramenée à ses traits essentiels.

La propagande orchestre. C'est-à-dire que le même slogan, le même thème, le même mot d'ordre, elle ne se contente pas de le reprendre indéfiniment sous la même forme. Elle l'adapte aux milieux divers auxquels elle le destine. Elle l'interprète en outre différemment suivant l'instrument de diffusion qui est chargé de le reprendre. Elle le développe. Elle en fait le nœud caché ou, au contraire, trop visible de spectacles divers. Elle l'inscrit sur les pancartes que portent les militants lorsqu'ils défilent en tête de manifestations monstres. Elle le traduit en même temps dans les films, les émissions de radio, les titres des journaux, usant de tous les moyens afin qu'il devienne une sorte d'obsession à laquelle l'homme moderne, cerné par lui de toutes parts, se trouve contraint de céder et de s'abandonner.

La propagande ne se contente pas de s'adresser à

homme de la rue sous une forme anonyme. Elle va, rsqu'elle est bien faite, le prendre à son foyer sous la rme d'un voisin ou d'un camarade d'atelier afin de le ire s'engager personnellement. A ce jeu la propagande mmuniste excelle, qui sut organiser à travers le monde signature obsédante de l'appel de Stockholm, par s milliers et des millions d'êtres humains qui ne sa- aient même point qu'ils participaient à une campagne propagande du parti communiste, mais qui mettaient ur nom au bas d'une feuille pour se débarrasser de importun, pour faire comme ceux qui avaient déjà si- né, parce que, sincèrement sans doute, ils étaient oppo- s à l'emploi de la bombe atomique et qu'ils n'analy- aient pas toutes les roueries du texte. Dans ce cas-là, « porte à porte » joue un rôle considérable et la cam- agne de propagande est alors soutenue, elle est appli- uée à l'échelon inférieur, par celui que Lénine appelait l'agitateur », celui que pour ma part, j'appelle le ilitant de base et qui a pour objet, s'adressant à un etit nombre de gens, de leur faire prendre une con- cience unilatérale ou meilleure d'une situation donnée. 'agitateur monnaie à l'usage personnel de ceux qu'il nnait l'action que le meneur de jeu de la propagande a ntreprise sous une forme anonyme. Il est payé de sa eine lorsqu'il peut recruter lui-même un militant de plus service des idées qu'il défend. Son but final, c'est la nversion de ceux auxquels il s'adresse.

La propagande traduit aussi les aspirations de homme de la rue. Cela tout au moins dans la période ui précède la prise du pouvoir. Il ne s'agit plus seule- ent d'imposer une certaine conception simpliste de histoire et du monde. Il s'agit pour mettre l'homme e la rue en meilleure voie de réceptivité de lui faire avoir qu'on le comprend, que cet appareil de propa-

grande contre laquelle il serait parfois tenté de se défendre parce qu'il est bousculé et violenté par lui, reste tout de même un appareil sonore dont il ne faut pas se méfier et qui peut également se transformer en un écho retentissant destiné à faire connaître les maux multiples dont souffre chaque citoyen. L'agitateur, au lieu d'être l'exécutant local du plan de propagande, devient alors, dans ce cas, l'animateur et l'informateur de la propagande. C'est lui qui signale la rancœur lorsqu'elle naît dans une catégorie sociale, qui attire l'attention sur telle ou telle situation mal supportée parce qu'intolérable, qui demande qu'on fasse une campagne en faveur d'une revendication de salaire ou d'une augmentation de la retraite des vieux. Dans beaucoup de partis totalitaires, l'agitateur-militant est à la fois inspirateur de la propagande et son exécutant.

Ainsi l'homme moderne dont la plasticité est grande se trouve bercé, enchanté, entraîné par les voix hurlantes, furieuses et multiples de cette propagande politique. Il se laisse souvent convaincre. Il donne son adhésion et le voilà quelquefois pris dans le système de l'État totalitaire moderne dont la propagande, ayant alors des buts différents, continuera à lui imposer un cadre de pensée et des formules sur mesure pour juger de tout *événement*...

Encore une fois quel sujet de méditation il y a là pour les chrétiens qui vivent dans une partie du monde qui se dit et se croit libre, mais qui n'y parvient encore qu'imparfaitement!

Ils ont à leur disposition les instruments et les techniques de la propagande. Ils ne s'en servent pourtant ni pour les tâches positives et temporelles dont ils ont la charge, ni pour la diffusion de la seule vérité.

J'ai toujours été surpris de voir les gouvernements qui se sont succédé au pouvoir en France depuis la Libération, ne rien faire pour s'adresser au public malgré l'existence de la grande presse, du cinéma et de la radio, pour informer l'opinion, pour mettre les Français en face de leur destin, pour leur montrer les sacrifices qu'ils devaient consentir s'ils voulaient relever leur pays. Nous n'avons pas été placés en face des options qui s'offraient à nous. Il y avait pourtant un précédent célèbre si l'on accepte de se placer dans cette perspective de la propagande politique légitime. C'est celui du Président Roosevelt. Lorsque celui-ci prit le pouvoir dans une Amérique dont l'opinion était déboussolée par la plus grave crise économique qu'ait connue le capitalisme, il s'installa une fois par semaine devant un poste émetteur de radio pour parler à tous ses concitoyens et leur dire en termes simples, familiers, ce qu'était l'action qu'il entreprenait et la direction dans laquelle il entendait les mener. Autour de ces causeries familières l'opinion retrouva sa confiance, son optimisme et son unité. Comment les dirigeants républicains populaires qui, par leurs attaches avec le christianisme, auraient dû être mieux placés que les autres pour comprendre la puissance du verbe, n'ont-ils pas senti depuis huit ans l'importance de la propagande, qui reste la meilleure et la pire des choses, suivant qu'elle a pour effet d'éclairer l'opinion ou de faire violence aux consciences ?

C'est sur le plan de la diffusion du message évangélique que les techniques de la propagande nous ouvrent les perspectives les plus vastes. Nous savons, pour faire cet apostolat, qu'il faudrait d'ailleurs distinguer de la propagande, nous servir du livre et, à la rigueur, du prêche. Nous commençons à user tant bien que mal, plutôt mal que bien, de la presse, du cinéma et de cer-

taines formes de spectacles populaires. Quelle place avons-nous su assurer à la parole du Christ sur les ondes de la radio et de la télévision ? Une misérable ou minuscule et qui est due au dévouement acharné et intelligent d'une petite équipe d'hommes. « La foi et les événements », disons-nous. Certes, mais rien ne permet mieux d'agir sur les événements en 1953, rien n'est plus favorable à la diffusion de la Vérité que la propagande. Il faut donc que notre foi soit bien obscure et courte, ou qu'elle soit faite pour le secret et l'ombre, puisque aucun chrétien n'a su, au siècle de la publicité, atteindre les foules, dans un but d'apostolat, comme Hitler, Lénine, Mussolini, Franco, Tito surent le faire dans un but politique.

GEORGES HOURDIN.

5. Des solutions se proposent

Il n'y a pas que les transformations opérées, il y a pour celles encore à faire, les solutions proposées, peut-être déjà prises par certains ou tout au moins amorcées. Or ici le danger est double : on peut s'enthousiasmer un peu rapidement pour une nouveauté, pour une solution qu'on croit aller de soi; on peut aussi se montrer incompréhensif à l'égard de ce qui pourtant existe et s'imposera d'autant plus qu'on aura opposé un refus incompréhensif ou pire encore : le mépris, car, le mépris ne paie pas. Danger plus grave encore : le refus d'une nouveauté, qui manifeste la conquête de l'homme sur le monde, est le plus souvent la manifestation d'un pessimisme chagrin qui n'a rien d'humain ou qui est trop humain, ce qui est la même chose. Ce pessimisme boudeur n'a rien de chrétien, car le chrétien qui se croit pécheur se croit aussi sauvé.

On doit donc alerter ici sur des solutions que l'on propose. Cette fois encore on ne pourra faire un inventaire complet; mais on aura au moins souligné la nécessité de les accepter, les refuser, les corriger en connaissance de cause. *On a étudié cinq types de*

solutions selon les lignes dont une investigation aurait au moins à se soucier : culturelle, économique, technique, politique, et, pour finir, bénéficiant de l'éclairage projeté par l'ensemble du cahier : le mouvement ouvrier. Acceptées ou refusées, un certain optimisme doit au moins en résulter : comment ne pas se réjouir pour le moins de la conscience que l'homme prend de lui-même et de son emprise sur le monde ?

UNE ÉCONOMIE OU L'ON DONNE

La misère des hommes n'est pas une nouveauté. De tout temps les famines ont exercé des ravages encore plus vastes et plus profonds que les épidémies et les guerres. A tous les âges d'or l'enquête historique prend l'humanité en flagrant délit de privilèges dans l'inégalité privative des possibilités contemporaines de subsistance, de santé, de loisirs, de culture. Et des témoignages des plus antiques confirment que cet état de choses et des hommes n'a jamais paru à tout le monde tout à fait normal. Les aggravations récentes, partielles et relatives, ne constituent pas une catastrophe dans la péripétie calamiteuse des siècles. Et il faut une bonne dose d'ignorance du passé et d'aveuglement sur le présent pour découvrir dans la civilisation du XX^e^ siècle un progrès révolutionnaire de la sensibilité humaine.

De fait, cependant, les misères des hommes, celles des

tres comme les nôtres, nous sont devenues sensiblement moins supportables. Nous connaissons les détresses de notre temps mieux qu'on ne les a jamais connues. Nous ne pouvons plus honnêtement ignorer que près des deux tiers de nos contemporains ont faim ou trompent leur faim. Nous ne pouvons plus sans paresse coupable tranquilliser notre conscience par la confiance dans quelque mécanisme économique qui tendrait vers un équilibre et un développement — sans parler du genre d'équilibre et de développement en perspective. Ces automatismes n'ont jamais suffi, la part de réalité dont ils tendent compte devient de plus en plus insignifiante. L'économie ne *se fait* pas, elle est notre fait — dans la mesure où elle *se fait*, elle est le fait de nos abdications. Nous savons bien que les inégalités comme les stagnations ne sont pas simplement des « données », mais que nous y sommes pour quelque chose. Il n'y a pas moyen d'ignorer qu'il y a moyen de faire vivre moins mal tout le monde. Chaque fois que l'existence des nations s'est trouvée en jeu, de l'impossible s'est avéré possible. Nous savons dépasser *incalculablement* nos cadres économiques, pour nous défendre. Mais sommes-nous les gardiens de nos frères ?

L'aspect non (ou moins) mercantile de la vie économique, qui caractérise *l'économie du don* mise en lumière par François Perroux [1], a été longtemps négligé par les

. F. Perroux, « De l'avarice des nations à une économie du re humain », dans *La Vie Intellectuelle*, novembre 1952; note les coûts de l'homme, dans *Economie appliquée*, 1952; notes le statut économiques des communautés religieuses dans la vie nomique de la France contemporaine, dans *La Pauvreté*, 1952; Le dynamisme du psychisme humain », dans les *Mélanges* erts au professeur Degenfeld-Schonburg, 1952.

économistes. Ce n'est pour autant nullement un phénomène qui viendrait de paraître. Nous en découvrons le témoignage immémorial, imprimé dans les mœurs des « primitifs », dans la littérature sapientielle des Égyptiens ou dans les inscriptions d'Asoka, dans les objurgations des prophètes et au cœur même de tout le passé chrétien — chaque fois que des chrétiens se sont efforcés de pratiquer leur foi. L'économie où l'on donne, et où l'on fait semblant de donner, a ses précédents tout au long de toute l'histoire économique. L'évolution récente est cependant si considérable qu'il peut être légitime de parler d'une *révolution* — à condition de ne pas oublier que les révolutions ne sont des commencements absolus que pour ceux qui en ignorent le passé.

Rien ne suggère sérieusement que jamais les transferts gratuits appelés « dons » aient été, tous, véritablement des dons. L'intérêt bien compris est sans doute contemporain aux premiers gestes désintéressés de l'économie chassée du paradis terrestre. La libération paie de retour. Dans la mesure où cette compensation n'est pas surcroît mais motif, le « don » est en réalité « donnant donnant ». Son apparente générosité signifie simplement son défaut d'orthodoxie à l'égard d'une règle du jeu des échanges onéreux qui nous paraît « normale » — et à laquelle nous sommes portés d'attribuer plus de vérité qu'elle n'en porte en elle. De mémoire d'homme les donateurs savent visiblement qu'ils ont intérêt à donner : Les cadeaux font des amis, apaisent les forces hostiles, endettent les bénéficiaires. Dès le régime pharaonique nous pourrons déceler une bienfaisance publique en vue d'une prospérité économique.

La nouveauté de notre temps consiste dans le fait que des transferts gratuits massifs s'imposent de plus en plus dans l'intérêt vital de ceux qui sont susceptibles de les opé-

r. Dans la concurrence oligopolistique des inégaux, qui
racterise l'économie de nos jours, les effets compensa-
urs de la « main invisible », jadis garante de la tran-
uillité libérale, se voient de moins en moins. La puis-
nce engendre la puissance : les effets de la prépondé-
nce économique sont, de par l'« imperfection » du
arché, cumulatifs. Les forces économiques au pou-
oir ont intérêt à ne pas pousser à bout ceux qu'elles
ominent, de peur de provoquer des sursauts de vita-
té incontrôlée, voire de détraquer le système qui fonde
ur domination. Les concessions ou initiatives contem-
oraines de redistribution sociale aux hommes et aux
ations économiquement faibles ne font dans une large
esure qu'amorcer la réponse, encore très limitée, de
intérêt bien compris à la question de vie ou de mort qui
plus en plus tend à se poser, et à s'imposer au plan
u monde.

L'égoïsme bien compris n'est pas toujours conscient
soi et s'affiche encore moins souvent. Nous ne saurons
mais la part exacte du don véritable dans l'ensemble
es transferts gratuits. Mais si insuffisantes que soient
s investigations, la tendance apparaît manifeste. De
us en plus l'humanité tend à tenir compte des besoins
ndamentaux de tous les hommes, et à en assurer la
tisfaction indépendamment des contre-prestations à
tendre, indépendamment même de l'« utilité sociale »
e ceux dont la vie humaine est en jeu.

De plus en plus l'avarice devient scandaleuse. L'ac-
outumance aux redistributions sociales instituées — si
mitée que soit parfois leur teneur de générosité — et
ux explications généreuses de la largesse publique —
si restreinte que soit parfois leur teneur de vérité —

semble à la longue amener les peuples à prendre au sérieux et à la lettre les vérités qui sortent, non sans beaucoup d'équivoques, de la bouche des diplomates et des hommes publics. Le sens de la responsabilité pour la vie humaine de tout le monde est en passe de s'insinuer dans la (mauvaise) conscience du citoyen.

Seulement, dans la mesure même où le transfert donnant s'inscrit dans les faits et dans les consciences, il risque de procurer des apaisements qui menacent de pourrir le sens du don dans son essence même. Car le don est pour les autres; et il n'est que pour la frime, s'il ne tend pas à être pour tout l'autre et tous les autres. Ne parlons pas du don fait à la clientèle : l'inconscience seule pourrait induire les responsables du statut de l'alcool à avoir bonne conscience. Mais le péril est insidieux de se croire quitte par le don réservé au profit commun de la classe ou de la nation. Les mythes des biens communs privilégiés risquent d'abaisser le niveau d'authenticité du don par le barrage de ces vérités collectives qui fondent les mensonges communs.

L'économie où l'on donne n'équivaut pas à une économie où l'on fait des cadeaux. En acquérant droit de cité, le don tend à devenir sujet à un droit. La charité est créatrice de la justice progressante. Le don ne s'achève qu'en devenant un dû. Mais aucune institution ne dispense du don qui la dépasse. Une économie ou l'on ne donnerait pas ne serait qu'une économie de survivants.

J. THOMAS.

LA TECHNOCRATIE, HÉRITIÈRE DU CAPITALISME ?

De nos jours, l'expression « technocrate » est le plus ouvent employée dans un sens péjoratif. On désigne insi des gens qui ont des vues très limitées en dehors e leur qualification professionnelle et sont considérés omme des rouages subalternes de la société ayant tenance à s'imposer outre mesure, en opposition avec leur ocation, leurs capacités. Cette technocratie n'est guère ne nouveauté. Elle a existé à toutes les époques de 'histoire humaine. Par ailleurs, elle n'est pas très éloignée de la bureaucratie, qui remplace l'intelligence et 'initiative par l'appareil et la routine. Ces technocrates ous intéressent cependant très peu. Ils sont un sous-roduit de l'administration établie, ni très original, ni particulièrement dangereux.

La technocratie en tant que système économique fut etée dans la discussion internationale, il y a quelques nnées, par le sociologue américain, James Burnham, ui nous prédit alors pour un proche avenir l'ère des rganisateurs en succession directe du capitalisme libéal. Les thèses de Burnham ont fait beaucoup de ruit, provoqué un certain nombre de protestations plus candalisées que fondées, mais malheureusement elles ne

devinrent pas le point de départ d'une étude sérieuse d'une tendance d'évolution essentielle. Qu'on soit pour ou contre la technocratie cela importe peu. Avant tout, il faut voir les choses telles qu'elles sont et ne pas vouloir ignorer de nouvelles formes d'organisation pour la simple raison quelles semblent déplaisantes. La théorie économique, politique et sociale poursuit à présent, en face d'une technocratie de plus en plus dynamique, la politique de l'autruche. Le moment est venu d'essayer de voir un peu plus clair et de délimiter au moins le phénomène, afin que l'opinion responsable puisse prendre en pleine connaissance de cause une décision dans un sens ou dans un autre.

Définition de la technocratie

Comment définir la technocratie? Notons en premier lieu qu'elle est un système d'organisation à tendance générale et non pas un phénomène accessoire d'une conception politique ou idéologique. Fréquemment, on considère les technocrates comme un produit du dirigisme étatique et de la planification économique. Cette vue est trop superficielle. On les trouve, en effet, dans les régimes économiques les plus opposés, c'est-à-dire aux États-Unis et en Union Soviétique, dans l'économie privée aussi bien que dans les administrations, dans les services nationaux de même que dans les organisations internationales. Leur raison d'être ne se découvre par conséquent guère dans les caprices d'une situation momentanée, mais dans des changements de structure intervenus depuis la grande époque du capitalisme libéral.

Le critère essentiel de la technocratie est probable-

ent l'état d'esprit de ses éléments et le mobile de leurs tions. La période capitaliste a été dominée par la otion du profit. Les trente dernières années nous ont porté une scission très nette entre le capital d'un côté, les responsables de l'activité économique générale de utre. Cette séparation a pris, dans certains pays, la rme de la socialisation ou plutôt de l'étatisation de conomie, dans d'autres celle du déclassement marqué l'actionnaire en faveur du manager. De toute manière, désir du profit, tout en restant naturellement en jeu, suffit plus pour expliquer entièrement l'action humaine ns les sphères dirigeantes. On voit ainsi apparaître le chnocrate dans le vrai sens du mot, qui tire sa satisction de la réussite de l'affaire dont il est responsable qui prend, en même temps, position plus ou moins rectement contre toutes les forces susceptibles de ner cette réussite, qu'il s'agisse de politiciens, de ndicalistes et, dans certaines limites, même de gouernements.

La technocratie comporte, en outre, une transfortion de la notion de responsabilité. Dans ce sens, il permis de la considérer comme une réaction, peute indispensable, contre la peur du risque et le penant de plus en plus prononcé de la masse des hommes se soustraire à une responsabilité. Dans leurs domais respectifs, les technocrates acceptent volontiers toute sponsabilité nécessaire, sans être toutefois portés à se mettre à un contrôle extra-technique. Le parlementame classique et la technocratie se trouvent en oppoon. Jusqu'à présent, aucun heurt véritable n'a été nstaté, grâce au désintéressement progressif des resnsables politiques pour les réalisations techniques ns le sens le plus large. Un jour, pas trop lointain, compétence de la technocratie sera cependant si

grande que le parlementarisme ne pourra plus l'ignorer. Il se trouvera alors en face d'un problème qui exigera une réforme de structure d'envergure révolutionnaire.

La spécialisation croissante de l'activité humaine se présente comme dernière cause importante de la technocratie. Le génie universel appartient définitivement au passé. L'homme politique le plus avisé ne saura plus juger le monde et les événements sans recours à des spécialistes connaissant exactement les innombrables mécanismes qui, aujourd'hui, font marcher le monde. Ces spécialistes deviennent, fort compréhensiblement, peu à peu conscients de leur importance et aussi de leur pouvoir occulte. La tentation est grande d'en faire usage et de transformer l'homme politique en porte-parole de la technocratie au lieu de lui servir de conseiller.

Ces remarques préliminaires, d'un caractère à la fois trop sommaire et trop superficiel, demandent à être complétées et appuyées par un certain nombre de constatations et d'observations sur le rôle actuel de la technocratie dans l'économie privée, dans l'administration et dans la vie internationale.

Dans l'économie privée

Les formes juridiques ont été plus résistantes que la substance sur laquelle elles furent jadis façonnées et qui leur servit de raison d'être durant quelques dizaines d'années. La société anonyme apparaît comme le premier véritable symbole du capitalisme libéral. La mobilisation et la concentration de capitaux privés par l'intermédiaire de l'actionnaire permirent la création de grandes entreprises et la constitution de trusts, instruments

dispensables sinon sympathiques de l'industrialisation grande échelle. Peu à peu, la société anonyme était evenue la force dominante de l'économie. (L'évolution ançaise fut moins rapide, l'entreprise familiale faisant reuve d'une plus grande vitalité. Cette particularité change cependant rien à la tendance générale de la ériode capitaliste et post-capitaliste.)

Jusqu'à la grande crise mondiale, en 1930, l'action- aire imposait sa volonté comme premier personnage pitaliste. Les directeurs de sociétés et les membres des nseils d'administration, en général eux-mêmes de gros tionnaires, se considéraient presque exclusivement au rvice du capital, dont la rémunération opulente était ur premier devoir. Les actionnaires, de leur côté, avaient qu'un seul intérêt : toucher un dividende aussi evé que possible et en vivre. Le rendement immédiat imait toutes les autres considérations, y compris l'a- ortissement du matériel. Une des causes du retard chnique de l'industrie française, constaté avec effroi la fin de la dernière guerre, fut cette politique de divi- ndes insensée qui s'efforçait de satisfaire à tout prix actionnaires, même dans des périodes difficiles, sans nser aux exigences de modernisation des usines.

La grande crise des années 1930 ébranla la suprématie capital, moins peut-être en France qu'aux États-Unis dans d'autres pays industrialisés. L'actionnaire perdit abitude des dividendes, ses affaires travaillant à perte ndant quelques années. Le nombre de ceux capables vivre des revenus de leurs placements mobiliers ninua d'autant plus qu'aux conséquences de la crise nomique vinrent s'ajouter les effets appauvrissants la hausse des prix et de l'inflation. Presque partout, ctionnaire-rentier appartint à la fin de la guerre au ssé. Exception faite des grandes richesses, le divi-

dende ne constitua plus qu'un revenu d'appoint plus ou moins négligeable.

Transformation de la société anonyme

La grande crise rendit, en outre, la société consciente de la réalité et du danger du chômage. On commença alors à mieux comprendre l'interdépendance existant entre le capital et le travail et les obligations mutuelles qui en résultent dans l'intérêt de tous. La gestion de l'entreprise dans le seul intérêt de l'actionnaire devint une impossibilité à la fois sociale, politique et économique. Au prix de leur renonciation au profit capitaliste, les usines étaient obligées de tourner pour donner du travail à un maximum d'ouvriers. La fonction sociale de la propriété fit son apparition pratique, même si de nombreux chefs d'entreprises l'ignorent encore pour leur compte jusqu'à ce jour. Ils se plient néanmoins à certaines règles imposées par le législateur et par un État inévitablement interventionniste. A cet égard, il n'y a aucune différence réelle entre l'économie libérale américaine et des méthodes européennes plus ou moins dirigistes. Pour ne citer qu'un seul exemple : sous le règne du président Eisenhower, les sociétés pétrolières du Texas ont encore besoin d'une permission des autorités compétentes pour pouvoir diminuer le volume de la production de pétrole brut.

L'objectif de la direction des entreprises a ainsi profondément changé. La marche de l'affaire prime désormais le souci du profit. Bien entendu, le bénéfice reste une preuve palpable de santé, mais il ne servira plus, comme par le passé, à la satisfaction prioritaire des intérêts des actionnaires. Son utilisation sera dorénavant

éterminée par les intérêts supérieurs de l'entreprise uxquels les actionnaires sont très nettement subordonés, malgré les pouvoirs juridiques que le législateur ontinue à leur accorder. Dans tous les pays du monde, s directeurs de sociétés anonymes et les présidents des onseils d'administration affirment que rien n'est plus acile que d'influencer une assemblée générale et de aire passer toutes les décisions voulues, y compris celles ui ne sont pas conformes aux intérêts des actionnaires. e petit actionnaire capitaliste a pratiquement disparu u n'est plus en mesure de se faire représenter efficacement aux assemblées générales. La majorité du capital e trouve entre les mains des banques ou de sociétés ont les délégués sont eux-mêmes les rouages d'un nouveau mécanisme reconnaissant la primauté de l'entreprise sur le capital.

Cette transformation de la société anonyme a ouvert chemin au manager, à l'organisateur de Burnham, ui n'a fréquemment plus aucun intérêt direct dans l'affaire qu'il gère, et qui trouve sa satisfaction moins dans n haut salaire nécessairement limité que dans la réussite de son activité. Le principe de l'art pour l'art trouve e cette manière dans l'économie une nouvelle application. Gardons-nous cependant d'une simplification exagéée des choses. L'argent n'a nullement cédé la place à idéal. Il reste et restera toujours un des nerfs des affaires, comme le souci de la prospérité matérielle un des remiers mobiles de l'action humaine. Les changements gnalés ne concernent que des objectifs plus lointains plus élevés. Le chef d'entreprise du XIX^e^ siècle ne se réoccupait que de l'argent et du profit, celui du milieu u XX^e^ siècle est disposé à accorder avec un certain ésintéressement la priorité à la marche de l'affaire, arce qu'au delà de certaines limites, l'augmentation

du bénéfice prise en soi ne lui procure plus aucun avantage et que le sort des actionnaires, dont il ne fait plus partie, le laisse plutôt indifférent.

La politique de dividendes des sociétés anonymes a subi un renversement intégral. On n'accorde plus aux actionnaires que le minimum indispensable pour les empêcher de passer à la révolte et de faire usage de leurs pouvoirs légaux. Le reste, plus exactement la majeure partie des bénéfices, est consacré à l'autofinancement sous ses formes les plus diverses, c'est-à-dire au développement de l'entreprise. A longue échéance cette méthode est sans doute avantageuse pour les actionnaires, qui voient leur capital s'accroître mais, dans un esprit capitaliste, le placement en actions n'est plus rentable. Dernièrement, des sociétés françaises, notamment la puissante Banque de l'Indochine, ont fait un pas de plus dans cette direction en distribuant les dividendes sous forme d'actions nouvelles, réinvestissant ainsi d'office la part de bénéfices réservée aux actionnaires.

La technocratie industrielle

Cette évolution aboutit logiquement à la création d'une technocratie privée. L'assemblée générale des actionnaires n'est plus qu'une formalité. Le personnel dirigeant des sociétés se sent responsable envers le capital représenté par les actionnaires. Le capital n'est qu'un instrument de travail comparable à la machine. Ce qui importe, c'est le dynamisme intérieur d'une entreprise, sa vitalité et surtout son expansion. La mise en service d'une installation moderne donne à ces technocrates privés infiniment plus de satisfaction que l'annonce d'un dividende substantiel. Le sens de la propriété

ur échappe. Ils travaillent d'une façon dégagée dans vaste espace économique, plus ou moins fortement bus d'un esprit de maîtrise et même de domination. Cette technocratie trouve son expression la plus nette la plus pure dans les entreprises nationalisées. Les ecteurs de ces sociétés nationales se conduisent exacnent de la même manière que les responsables des andes entreprises privées. Ils ne se considèrent guère mme représentants de l'intérêt général, ils pensent ut-être encore moins à la défense du progrès social du bien-être ouvrier. Pour cette dernière raison, les tionalisations ont d'ailleurs échoué en tant qu'expénce sociale. Une seule chose préoccupe ces directurs : la réussite dans l'entreprise et par l'entreprise. phénomène s'observe facilement en France et encore s nettement en Allemagne par le truchement de la estion. Les directeurs de travail, sortis du milieu dicaliste et, chargés, en principe, de défendre les érêts ouvriers, se sont rapidement intégrés dans le tème de l'entreprise, et eux aussi ils pensent désorais en premier lieu à la marche de l'affaire, même si rs liens syndicaux les obligent à un certain nombre manœuvres destinées à camoufler leurs véritables occupations. Quelques années d'expériences ont suffi ur ébranler sérieusement la confiance ouvrière en l'efcité sociale de ces directeurs de travail.

e recours indispensable au mobile du profit est inqué comme argument décisif par les milieux capistes contre toutes les tendances socialistes. L'homme travaillerait que pour gagner de plus en plus d'arnt. En limitant sa liberté capitaliste, on condamnerait onomie à la stagnation. Or, la montée de la technotie se trouve en contradiction avec cet argument ralo-capitaliste. Le directeur d'une entreprise natio-

nalisée ne peut espérer que des avantages matériels relativement limités. Les directeurs non actionnaires des grandes sociétés anonymes se trouvent dans une situation identique. Tous se tuent néanmoins pour l'affaire. Même les adversaires français des nationalisations ne contestent plus la valeur des hommes en question, ni l'efficacité de leur gestion. Ceci prouve que le mobile du profit n'explique pas tout et qu'une nouvelle structure économique au delà du capitalisme, basée sur un dynamisme économique intrinsèque en vue de la production et de l'accroissement du bien-être de tous, qu'ils possèdent ou non des capitaux, est parfaitement concevable.

Mainmise sur l'administration et la politique

La technocratie privée est complétée et appuyée par la technocratie des hauts fonctionnaires. Il y a d'ailleurs une nette interpénétration entre ces deux formes d'une même tendance, moins en France qu'à l'étranger, où l'industrie prête souvent ses meilleurs cadres à l'administration et où la collaboration entre l'économie et l'État est plus étroite et aussi plus confiante. La naissance de la technocratie devra d'ailleurs progressivement amortir en France les chocs entre une économie trop égoïste et une administration jugée trop bureaucratique. Il est certain que les échelons supérieurs des deux pyramides sortent de plus en plus fréquemment des mêmes écoles et des mêmes milieux. Ils poursuivent aussi, parfois même sans s'en rendre compte, les mêmes objectifs.

Parlons d'abord de la technocratie politique. Elle se justifie par la spécialisation poussée des activités et obligations politiques signalées plus haut. L'homme

olitique, conscient de sa responsabilité, ne saura plus rendre des décisions valables sans faire appel à des techniciens qualifiés. Les partis instituent donc une division du travail parmi leurs cadres, surtout pour l'activité parlementaire. Dans les différents domaines, les députés spécialisés exercent une influence dépassant de beaucoup les pouvoirs résultant de leur mandat parlementaire. Les lois techniques les plus importantes ne sont plus votées par l'ensemble des députés en connaissance de cause, mais uniquement par une ou deux douzaines de spécialistes entraînant leurs partis respectifs.

Le nombre des techniciens députés est parfois insuffisant. Les partis sont, par conséquent, obligés d'avoir recours à des conseillers extra-parlementaires recrutés dans les rangs de la technocratie privée ou administrative, dont l'influence occulte ne devrait pas être sous-estimée. Ce sont eux qui préparent nombre de rapports brillamment présentés par des députés connus et nombre de discours parlementaires et ministériels. Les députés se déchargent sur eux de toute réflexion considérée comme technique, sans tenir compte du fait que la technique et la politique ne se laissent pas toujours séparer. L'avis de ces conseillers technico-politiques gagne sans cesse en poids, dans la mesure où le régime parlementaire se perd dans la technicité des problèmes et aussi dans la surabondance des tâches.

Le rôle des hauts fonctionnaires

La technocratie administrative, c'est le règne des hauts fonctionnaires et aussi celui des planificateurs économiques. L'opposition entre l'appareil administratif et sa direction politique n'est sans doute pas une nou-

veauté. Les ministres ont l'habitude de se heurter à la résistance passive d'un appareil nécessairement hostile à des changements et à des interventions extérieures. Cet état de choses n'a évidemment rien à faire avec la technocratie, qui ne s'institue qu'au moment où les hauts fonctionnaires deviennent effectivement conscients de leurs pouvoirs et prennent plus ou moins nettement la décision de déterminer le cours des événements et de supplanter, au moins partiellement, les responsables politiques. Les possibilités de cette technocratie administrative s'accroissent avec l'instabilité politique et aussi avec la complexité des tâches de l'État. Dans de nombreux cas, en France aussi bien qu'à l'étranger, le ministre n'est alors plus qu'un accessoire ou l'exécutant politique des décisions prises pas ses collaborateurs techniques.

Les gouvernements ont, par ailleurs, pris l'habitude de s'entourer d'un petit nombre de conseillers particulièrement qualifiés, qui constituent leur brain-trust, c'est-à-dire leur cerveau technique. Cette innovation permet indirectement la constitution d'un véritable état-major de la technocratie administrative. Des hauts fonctionnaires normalement isolés se retrouvent dans son sein et constituent un groupement souvent assez homogène, qui est naturellement tenté de jouer habilement avec les ficelles du pouvoir et de diriger dans les coulisses une bonne partie des actions politiques, économiques ou sociales.

La planification dans le sens le plus large, désormais d'un usage courant jusque dans les régimes politiques les plus libéraux, est une autre source de la technocratie administrative. L'État disposant du levier du crédit, aux États-Unis aussi bien qu'en Union Soviétique, l'avis des planificateurs est d'un poids considérable. Les inves-

ssements importants ne se font plus qu'avec leur ccord. Ils tiennent entre leurs mains le sort de l'indus- ie de base, qu'elle soit nationalisée ou non. Il n'est as non plus un secret que cette activité de planification chappe souvent au contrôle des parlementaires. Signa- ons à cet égard que le premier plan Monnet n'a jamais é étudié et approuvé par l'Assemblée Nationale, qui 'a que rapidement voté chaque année les crédits néces- ires à son exécution, dans l'atmosphère obscurcie des ébats budgétaires, sans se rendre compte de la portée conomique du plan.

Dans l'économie privée comme dans l'administration, a technocratie se caractérise par une forte volonté de éussite avec un désir de dégagement de toute respon- abilité extra-technique, soit devant les actionnaires ans le cadre de la société anonyme, soit devant les inistres et les parlementaires pour les affaires publi- ues. Le technocrate moderne veut agir seul, uniquement vec ses semblables, convaincu de l'utilité de son plan e travail, certain de se trouver d'une manière ou de autre au service de l'intérêt général. Il ne voit dans s ministres et les parlementaires que des prisonniers e groupements plus ou moins limités et plus ou moins goïstes. Il emploiera toute son habileté pour maintenir a liberté d'action et pour contourner les obstacles poli- ques.

La technocratie a l'échelle internationale

L'interdépendance croissante des nations et la mul- plication des organismes internationaux à pouvoirs lus ou moins étendus est favorable à la transplantation e la technocratie sur le terrain international. Elle s'y

développe même plus facilement et plus rapidement parce que l'organisation internationale à appareil permanent est plus faiblement soumise à un contrôle direct, ministériel ou parlementaire, que les administrations nationales. Malgré les limites que le maintien de la souveraineté nationale lui impose, le fonctionnaire international dispose, en général, d'une plus grande liberté d'action et surtout d'une plus grande indépendance personnelle que son collègue national. Les circonstances l'obligent en outre à remplacer la solidarité nationale et professionnelle par une nouvelle solidarité d'intérêts basée sur le travail commun d'un groupe de techniciens venus de tous les coins du monde.

L'existence d'une technocratie internationale suppose évidemment qu'elle puisse œuvrer à travers des organisations dotées d'un minimum de pouvoirs. Une technocratie sans pouvoirs est, en effet, inconcevable. Pour cette raison, les hauts fonctionnaires des Nations Unies ne risquent pas, jusqu'à nouvel ordre, de devenir des technocrates. La situation est, par contre, très différente pour l'Organisation Européenne de Coopération Économique (O.E.C.E.), l'organisation permanente du Pacte Atlantique (NATO), pour le Conseil de l'Europe (avec certaines réserves) et surtout pour la Haute Autorité de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier. Le personnel de ces organisations subit tout d'abord une dénationalisation, qui le libère de certains intérêts égoïstes, pour le rendre dans une large mesure indifférent envers la défense d'objectifs nationaux. Peu à peu, les intéressés deviennent intérieurement et par conviction des fonctionnaires internationaux avec une mentalité propre à eux. Les cadres supérieurs et responsables s'attachent très fortement à la réalisation des buts de leurs organisations respectives et commencent à voir

ans les oppositions nationales des obstacles inopporuns, qu'ils s'efforcent d'éliminer en agissant en technorates, dans le sens défini du mot, c'est-à-dire dégagés 'une responsabilité directe, se croyant justifiés dans eur action par l'intérêt commun.

Il n'est pas rare d'entendre ces fonctionnaires interationaux parler en privé avec un certain mépris des inistres, considérés comme rouages juridiquement indisensables, tout en étant des quantités négligeables, dont compréhension pour les vrais problèmes apparaît mitée à la fois par leur intelligence et par leurs préocupations nationales ou politiques. Au delà des fronières, les hauts fonctionnaires se mettent d'accord pour éaliser des projets internationaux et pour essayer de lacer leurs gouvernements devant des faits accomplis u'ils ne pourront que difficilement renier. L'accord echnique remplace de plus en plus l'accord politique. haque fois que des résistances politiques sont à crainre, on se contente donc de solutions dites techniques ui contournent pratiquement l'obstacle.

Déchéance du pouvoir ministériel

Dans toutes les organisations internationales, le rôle es ministres se cantonne dans l'approbation de déciions préparées par des experts et dans l'élaboration ventuelle de directives de travail, également mises au oint dans leurs grandes lignes par ces mêmes experts. a politique se fait dans les coulisses. Les techniciens, ous forme de fonctionnaires internationaux permanents t indépendants, y ont pris la place des diplomates autreois soumis directement au contrôle gouvernemental. ans grande exagération, il est permis de dire que

l'O.E.C.E. et le NATO se trouvent entre les mains de la technocratie. Certes, le Conseil Atlantique, qui fait venir à Paris pour ses réunions plusieurs fois par an une quarantaine de ministres, reste en apparence une institution impressionnante, qui semble dicter sa conduite à l'appareil atlantique. Mais là aussi, l'accord des techniciens précède très fréquemment l'approbation formelle et publicitaire des ministres. Par respect et prudence, les experts ne se mettent au travail pour les questions importantes qu'après un échec des ministres. Il en a été ainsi par exemple pour la répartition des frais de l'infrastructure où, après maintes difficultés stériles des ministres, les experts ont rapidement trouvé une formule de compromis valable.

Le Conseil de l'Europe est à cet égard dans une situation un peu particulière. Il n'a aucun pouvoir réel, mais il est une institution intéressante en raison de ses possibilités d'évolution. L'élaboration d'une constitution européenne, par exemple, est une œuvre fort tentante. Dès à présent, les initiatives du Conseil de l'Europe sont souvent dues au travail du secrétariat, en collaboration avec un petit nombre de parlementaires capables et dynamiques. L'Assemblée spéciale chargée de la préparation d'un projet de constitution et composée de plus de quatre-vingts parlementaires a entériné sans grands changements un projet mis au point par une demi-douzaine de parlementaires avec l'aide effective de quelques fonctionnaires du secrétariat du Conseil de l'Europe. Ces derniers furent parfaitement conscients de l'importance de leur rôle. Eux aussi ils se rangent dans la catégorie des technocrates.

Une place de choix revient à la Haute Autorité supranationale de la Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier, innovation susceptible de servir de modèle

our l'organisation ultérieure de l'Europe. Les pouvoirs le Jean Monnet et de ses collaborateurs se caractérisent ar leur étendue et par l'absence d'un contrôle véritable u d'une subordination. Les surveillances ministérielles t parlementaires prévues dans le traité ne s'appliquent u'à des actes déjà accomplis et n'ont aucun caractère réventif. La Haute Autorité est ainsi largement maîresse de ses décisions. Les auteurs du traité ont d'ailleurs expressément voulu lui donner la possibilité de ne se aisser guider que par les intérêts de la communauté et a soustraire à toute pression égoïste ou nationale. La Haute Autorité est l'exemple-type de la technocratie.

Dans le domaine international, d'autres formes de echnocratie se manifestent. Toutes elles ont en commun le désir de dépasser les frontières nationales et l'aboutir à des réalisations plutôt techniques que politiques, en dehors des cadres gouvernementaux et parlementaires. Signalons, par exemple, diverses organisations nternationales privées, telles que l'Union Internationale des Chemins de Fer et la Fédération Internationale Routière. Indépendamment des gouvernements, elles préparent une étroite coopération européenne dans e domaine des transports. Une nouvelle communauté est en train de naître par la simple conclusion d'accords echniques élaborés par quelques personnalités dynamiques et approuvés par des ministres qui, souvent, ne se rendent pas compte de leur véritable portée. Le pool des wagons aboutira assez vite à la mise en commun de tout le matériel roulant, la standardisation du matériel à un marché commun pour sa fabrication. C'est un accord de techniciens français et allemands qui a obligé le gouvernement allemand à utiliser pour l'électrification des chemins de fer une méthode technique française, bouleversant les méthodes de fabrication des usines d'outre-

Rhin. C'est l'entente des chemins de fer allemands et français qui obligera fort probablement le gouvernement français à renoncer à la canalisation de la Moselle, fortement réclamée par le Parlement dans l'intérêt de la sidérurgie lorraine. La Fédération Routière Internationale, de son côté, réussira selon toute vraisemblance à mettre sur pied un fonds européen d'investissements routiers qui soumettra les grandes communications routières européennes au règne de la technocratie internationale, après les avoir soustraites par la force des choses à l'autorité directe des gouvernements nationaux.

Ces exemples pourraient être multipliés. Nous nous arrêtons, car il ne s'agit pas de dresser ici un inventaire de la technocratie, mais d'indiquer principalement des tendances d'évolution et de prouver qu'elles se manifestent dans les secteurs les plus divers de l'activité humaine.

Justifications et réserves

La technocratie n'est pas une conspiration. Si une institution d'une telle envergure prend forme et se développe dans la société moderne, elle a certainement des raisons d'être indépendantes de la volonté des hommes directement intéressés. Elle s'impose d'abord par les circonstances pour être seulement ensuite acceptée et accommodée par les hommes.

Nous sommes arrivés à un stade où des solutions satisfaisantes demandent de la part des responsables un maximum de compétences et d'efficacité. Tout le monde est d'accord pour constater que les hommes politiques, prisonniers d'un système trop traditionnel et trop peu adapté aux exigences de l'époque, ne sont plus à la

teur de leur tâche. Or, on ne saurait indéfiniment urner des décisions essentielles. D'une manière ou ne autre, les nations veulent être administrées, les blèmes doivent être résolus. Très naturellement, la ne laissée par les hommes politiques est comblée des techniciens suffisamment compétents pour com-ndre le mécanisme complexe de la vie sociale et éco-nique moderne, suffisamment énergiques pour assurer ur travail et à leur initiative l'efficacité nécessaire. Dans ces conditions, toute hostilité purement doctri-re contre la technocratie semble dépourvue de sens même dangereuse. Si l'on veut réellement éliminer e institution, il faut avant tout lui enlever sa raison tre, c'est-à-dire réformer la vie politique et parlemen-re, de telle sorte qu'on lui rende son efficacité et que démocratie cesse d'être une construction plus ou ins artificielle et historique pour devenir à nouveau forme d'expression moderne de la volonté populaire. A notre avis, la technocratie a encore une deuxième ine qu'on lui coupera beaucoup plus difficilement que première. Il s'agit de l'égoïsme de groupe qui s'op-e de plus en plus à toute réforme raisonnable et me à toute évolution, et qui transforme l'intérêt géné-en un slogan hypocrite sans la moindre significa-n réelle. Nous tenons donc à souligner les rapports stant entre cette nouvelle forme d'organisation de la iété et la naissance ou le renforcement des courants hnocrates. Dans la mesure où les coalitions égoïstes pposent, aussi bien dans le cadre national que dans relations internationales, à la raison économique et itique, les hommes conscients du danger et responsa-s de la bonne marche des affaires publiques sont tés de trouver les moyens nécessaires pour passer re à leur veto. La technocratie a depuis longtemps

compris que l'attaque de front contre l'égoïsme de groupe sera toujours vouée à l'échec. Elle est, par conséquent, à la recherche de pouvoirs détournés et peu visibles, qui lui permettent d'imposer à ses adversaires sa volonté sans leur demander directement leur avis. L'idée de l'autorité supranationale a son origine dans cette intention. Elle est plus ou moins ouvertement approuvée par tous ceux qui ont fait l'expérience de l'impossible entêtement des intérêts de groupe. A cet égard la technocratie — il faut bien le reconnaître — a un aspect nettement antidémocratique. Toutefois, la notion de démocratie mériterait d'être reconsidérée et repensée. L'addition de volontés populaires négatives n'a au fond rien à faire avec une véritable démocratie, qui devrait surtout être orientée vers le contrôle de la gestion des affaires publiques par le peuple et ne pas empêcher une saine gestion, en s'inspirant de préoccupations purement égoïstes. L'égoïsme de groupe est peut-être encore plus antidémocratique que l'action de l'oligarchie nouvelle appelée technocratie. Là, le remède ne se trouve plus guère dans des réformes de structure, mais dans une réforme totale de la mentalité des hommes et des masses.

Mesures politiques

La cristallisation d'un nouveau pouvoir et même d'une caste plus ou moins ouverte constitue toujours un danger pour la société. Se servir de la technocratie, c'est jouer avec le feu. Elle impose les germes du bien comme ceux du mal. Tout dépendra des limites et des contrôles qu'on lui imposera. Empêchons avant tout qu'à la compétence technique se joigne le pouvoir politique et que

technocratie se transforme ainsi d'un instrument à sent peu connu et peu surveillé en puissance domi- te appelée par la force des choses à devenir le fos- eur de toute démocratie et la base d'une oligarchie à dance dictatoriale. Selon toute vraisemblance, la ucture économique et sociale actuelle de notre société se prête plus à une élimination de la technocratie, me si les forces populaires et autres étaient encore s vivantes. Deux attitudes, également condamnables, t donc à éviter : l'indifférence de l'autruche et l'op- ition purement négative. La sagesse politique de- nde l'intégration de la technocratie dans un nouveau tème organique, bâti d'après des conceptions démo- tiques réalistes, conservant la liberté des peuples en luant toute aberration démagogique.

Cette intégration de la technocratie exigera fort pro- lement une transformation du régime de la démocratie uelle. Il faudra aboutir à une nouvelle séparation des voirs, c'est-à-dire entre le technique et le politique. ut-être retrouvera-t-on ainsi la notion pratiquement due de l'intérêt général. Les technocrates défendront marche rationnelle et raisonnable de leur appareil tre l'emprise démagogique des groupes égoïstes, et politiciens garantiront de leur côté le libre jeu de la nocratie contre la tentation dictatoriale d'une techno- tie trop puissante. L'exécution pratique des tâches pliques serait du domaine de la technocratie, le con- le de l'appareil du domaine de la politique. La con- tion classique de la démocratie issue de la cité, où t citoyen a pu comprendre la marche des affaires pliques et l'influencer directement, n'est plus adaptée complexités modernes. Autant il serait souhaitable de blir une certaine démocratie directe dans les munici- ités et aussi dans toutes les unités possibles de la

vie publique, telles que les entreprises, les coopératives, etc., autant une limitation des pouvoirs démocratiques s'imposera en haut de l'échelle. Quelques centaines de parlementaires représentant forcément des intérêts particuliers ne sauront que difficilement disposer de pouvoirs exécutifs et déterminer directement la gestion des intérêts généraux. Le pouvoir exécutif pourrait fort bien se trouver entre les mains d'un gouvernement appuyé sur une technocratie consciente de ses devoirs, le parlement étant appelé à contrôler l'action politique de cet exécutif sans s'immiscer dans les détails techniques de sa gestion.

La réforme de la démocratie par l'intégration de la technocratie, la séparation des pouvoirs techniques et politiques et le renforcement de l'exécutif grâce à la limitation des pouvoirs du parlement au contrôle essentiellement politique de l'administration du pays mériteraient, bien entendu, une étude approfondie. Dans cet article, elle ne pouvait être que très sommairement ébauchée en guise de conclusion, pour montrer une voie susceptible d'utiliser de façon constructive et rassurante à la fois la force technocratique dont nous avons dû constater la présence et la permanence.

ALFRED FRISCH.

LES PARTIS CATHOLIQUES

On a souvent marqué l'importance de l'événement que
au lendemain de la Libération, l'apparition, dans la
part des pays de l'Europe Occidentale, de puissantes
mations politiques fondées sur une commune réfé-
ce aux postulats de la démocratie, et aux principes
christianisme. On pouvait, à juste titre en raison de
ampleur, parler de la nouveauté du phénomène,
me dans les pays où la démocratie chrétienne pouvait
on droit se découvrir des ancêtres parfaitement
hentiques : parti populaire italien, parti démocrate
ulaire en France, ou encore une certaine tradition
centre catholique allemand.

Son universalité n'était pas moins frappante que l'am-
ur et la soudaineté de son succès : la démocratie chré-
ne semblait partager avec le socialisme humaniste
privilège historique d'être la réponse de l'heure aux
blèmes surgis des ruines, du désordre et du boule-
sement laissés par le conflit. Même la barrière, alors
orte encore, entre vainqueurs et vaincus ne limitait
l'extension de ce mouvement aux dimensions large-
nt européennes : en Allemagne comme en France, en
lie tout aussi bien qu'en Autriche ou en Belgique, leur
portance numérique comme leur position intermédiaire
s l'équilibre des forces politiques faisaient des partis

d'inspiration démocrate chrétienne les partenaires obligés de toute majorité, qu'elle fût de gauche ou de droite, et les arbitres de toutes les combinaisons; parfois même ils supportaient seuls la charge du pouvoir et en exerçaient sans partage les responsabilités.

Dans un domaine particulièrement éclataient la puissance et l'universalité de la démocratie chrétienne : la conduite de la politique étrangère où les noms de Robert Schuman, Alcide de Gasperi, Adenauer, van Zeeland composaient une constellation politique dont l'homogénéité donnait quelque vraisemblance à l'hypothèse d'une Internationale noire. Même dans *La Vie Intellectuelle* Joseph Hours accréditait naguère la légende d'une Europe dont il dénonçait, avec un brio que l'on sait, l'anachronique et compromettant dossier. L'Europe allait-elle se réveiller démocrate-chrétienne ?

Aujourd'hui, avec plusieurs années de recul, la situation se présente sous un jour assez différent et sans doute plus conforme aux réalités profondes : au raz-de-marée du lendemain de conflits a bientôt succédé le reflux; à peu près partout la démocratie chrétienne a dû céder du terrain. Ses positions, qu'elle devait souvent d'avoir occupées sans coup férir à l'effondrement brutal et massif des forces conservatrices compromises avec l'occupant ou frappées de discrédit par un désir général de changement, elle les a vues menacées, tournées, emportées par le retour tantôt insidieux, tantôt triomphant des puissances anciennes. Ici c'est le M.R.P. qui a perdu avec la moitié environ de ses élus, près des trois cinquièmes de ses électeurs; ailleurs, c'est l'échec d'Alcide de Gasperi, d'autant plus significatif que l'Italie est le pays où la démocratie chrétienne exerçait la domination la plus incontestée. Les partis démo-chrétiens

raraissent comme les premières victimes d'une res-ation générale de l'ordre ancien. Il y a peut-être grave encore, et plus inquiétant : à l'intérieur ne le désir du changement recule devant le goût de onservation.

lais du même coup la démocratie chrétienne a pris dimensions véritables, en même temps que se des- l'exacte portée de l'événement. La question de sa e réelle reste, il est vrai, en suspens pour l'avenir the : les partis démocrates-chrétiens ont-ils achevé repli ou se verront-ils dans les années prochaines ener aux modestes proportions de leurs précurseurs rant-guerre? Malgré son importance, ce n'est pas qui nous retiendra. Quelque réponse que lui don- les circonstances et les consultations électorales, n est une autre qui continuera de poser l'existence s chacun des grands pays d'Europe Occidentale d'un i qui manifeste jusque dans sa dénomination une ble fidélité religieuse et politique : que vaut cette ociation? Que gagnent à cette conjonction, la con-on démocratique en profondeur et en sincérité, la religieuse en efficacité et générosité? La dualité de piration démocrate-chrétienne invite à un double nen où prévaudront tour à tour les considérations rement politiques et le souci des intérêts religieux. t surtout au point de vue politique que nous essaie- d'apprécier l'expérience démocrate-chrétienne.

***

n'est ni de bonne guerre ni de bonne méthode, pour r une doctrine ou un mouvement, de s'en rapporter dires de leurs adversaires; au reste, ceux de la ocratie chrétienne le sont ordinairement par préjugé

politique, car ce qu'ils lui pardonnent en définitive le moins, ce n'est pas tant d'associer la foi religieuse à une foi politique que d'avoir supplanté un autre système de convictions politico-religieuses qui convenait mieux à leurs sentiments. C'est à sa propre définition qu'il convient de rapporter l'expérience de la démocratie chrétienne : admettant donc ou du moins à titre provisoire son postulat, acquiesçant à ses principes de base, nous nous demanderons ce que vaut sa politique confrontée à son idéal, mesurée en quelque sorte à son propre étalon.

Quelques grandes intentions furent la raison d'être de partis démocrates-chrétiens : d'abord le désir de dissocier le christianisme et l'Église d'une longue et compromettante alliance avec l'ordre établi, un ordre trop souvent fondé sur de criantes injustices, ou avec des institutions et des principes dont l'évolution historique démontrait la caducité; ensuite, et par une naturelle réaction, la volonté d'affirmer l'accord possible et souhaitable entre la religion et la démocratie moderne; enfin, un souci sincère de justice sociale qui est peu à peu devenue la note dominante de toute la pensée démocrate-chrétienne. La démocratie chrétienne se situe ainsi à l'intersection du catholicisme libéral et du catholicisme social, deux mouvements à leurs origines tout à fait distincts. Par son double idéal de liberté et de justice sociale, la démocratie chrétienne semble avoir plutôt deux raisons politiques qu'une de se ranger dans ce que la tradition publique française classe à gauche. La démocratie chrétienne s'est-elle fidèlement inspirée de ce programme? Son action politique justifie-t-elle ses prétentions démocratiques? Beaucoup l'ont quittée, en France notamment, depuis six ans, qui ne le pensaient

pas. Plutôt que de reprendre le stérile défilé de leurs plaintes et griefs, il semble intéressant de chercher l'explication de ce qui serait l'infidélité de la démocratie chrétienne : à quoi sert-il d'incriminer tel ou tel homme politique, s'il s'agit de faire le procès d'une institution ou d'une doctrine? Si par hasard la principale raison de ce que ses détracteurs appellent son échec était qu'elle ne pouvait éviter d'en venir là, l'enquête sur l'utilité de l'expérience n'aurait-elle pas franchi un grand pas? L'explication tient en deux formules : la position relative de la démocratie chrétienne dans le champ des forces politiques et une certaine mentalité commune.

Il y a quelques années, une des meilleures têtes politiques du M.R.P. définissait à peu près comme suit la raison d'être, la stratégie et l'objectif de son mouvement : en se maintenant au centre, faire avec des électeurs de droite une politique de gauche. Si ce n'est là jongler avec les mots, c'est au moins se jouer des règles et des réalités de la vie politique. Les lois de l'équilibre déjouent l'équilibrisme, et un historien devrait être le dernier à formuler des propos aussi gratuits. Aucun vrai parti ne défie impunément les lois de la physique politique; tôt ou tard, le moment importe peu, elles prennent leur revanche; un jour vient où il faut choisir entre les électeurs et le programme, le cœur et la nécessité. Les électeurs ne gardent pas longtemps leur fidélité à un parti qui trahit leurs vœux. L'option n'est pas moins inéluctable pour un parti situé au centre : toute l'histoire politique de la France contemporaine affirme que c'est une impossibilité mathématique pour un groupe de se maintenir au centre; il en est du centre politique comme du point en géométrie, indivisible et sans épaisseur. Or les forces politiques ne sont pas dépourvues d'épaisseur,

et souvent même elle n'est que trop réelle. Comment pourraient-elles donc se garder immobiles sur une arête droite comme une lame de couteau, dans un équilibre aussi précaire que l'aiguille de la balance? Le fléau ne peut pas ne pas incliner à gauche ou à droite. Le centre est un être de raison, une notion imaginaire, une pure abstraction. En fait de centres la réalité politique en connaît au moins deux, un centre gauche et un centre droit.

La question se réduit donc à déterminer de quel côté penchera naturellement la démocratie chrétienne : des attractions contraires qui la sollicitent, laquelle sera la plus forte? Et puisque le début se circonscrit entre une clientèle de droite et une politique de gauche, qui aura le dernier mot des électeurs ou du programme? A ce point de notre enquête les considérations de doctrine prennent le relai des observations de physique politique.

Entre la doctrine et la masse électorale, la lutte n'est pas égale : les électeurs ont généralement des raisons bien fortes et il faudrait un programme singulièrement cohérent, une doctrine exceptionnellement vigoureuse pour qu'ils puissent contrecarrer la poussée insidieuse et continue des préoccupations électorales, et opposer une barrière à la revendication des intérêts. Or c'est loin d'être le cas : c'est le drame de tous les partis d'inspiration confessionnelle que la précision doctrinale de leur programme et l'unité interne du mouvement semblent varier en raison inverse de la fidélité de leurs adhérents et de leurs électeurs à une idéologie supra-politique. Ralliant des éléments géographiquement dispersés, socialement fort inégaux, dont la soumission à l'Église est au départ l'unique facteur commun, la disparité est une loi de leur existence : ce sont par nature des coali-

ions dont la diversité offre comme un raccourci de la communauté nationale; aussi ont-ils plus d'aptitude que l'autres à concevoir l'intérêt général et à proposer une politique appropriée, mais ils payent cette largeur de rues de leur imprécision doctrinale. Un programme aux lignes trop nettes signifierait la désagrégation du parti et la dispersion de ses éléments.

Le Centre catholique allemand, le premier de ces grands partis confessionnels à jouer la règle du jeu démocratique, fut atteint le premier de cette impuissance foncière : comment se concilier à la fois le minier de la Ruhr, le paysan bavarois, le grand propriétaire silésien, l'autonomiste alsacien? Axée nettement plus à droite, l'actuelle C.D.U. n'en connaît pas moins une droite et une gauche. Ne parlons pas de la démocratie chrétienne italienne, elle présente un cas extrême. Même notre M.R.P., encore que le pluralisme des formations politiques auxquelles vont les voix catholiques lui garantissent une homogénéité et une cohésion plus marquées, souffre de désaccords internes, il a des conflits de tendances : aussi quelle diversité de vues, d'intérêts, d'opinions, entre le syndiqué C.F.T.C. de la Loire, le paysan de la Mayenne ou de la Drôme, le catholique alsacien, l'instituteur libre et le mineur de la Grand'Combe!

Plutôt que de rechercher une impossible et chimérique conciliation entre tant de points de vue, la solution de facilité est pour tous les partis confessionnels de fonder leur unité sur des positions négatives ou strictement limitées : refus de solutions condamnées par l'Église, ou défense inconditionnelle de positions étroitement confessionnelles : la C.D.U. et la démocratie chrétienne italienne édifient toute leur propagande sur l'anticommunisme, le M.R.P. s'est laissé fixer sur la défense de

l'école libre au risque de compromettre l'orientation de toute une législation pour la satisfaction morale d'arracher quelques minimes avantages pécuniaires en faveur de l'enseignement libre.

Mais ni le refus intransigeant de formules erronées, ni la seule défense des « droits de l'Église » ne constituent un programme, ni une politique, encore moins font-ils une politique démocratique. C'est leur confessionnalisme et l'hétérogénéité à laquelle il les condamne, qui leur rend impossible de faire les choix décisifs sans lesquels il n'y a pas de véritable doctrine politique. On comprend mieux alors pourquoi les partis confessionnels se situent immanquablement au centre : le centre n'est que le nom dont se déguise leur impuissance à choisir entre la droite et la gauche, c'est l'aveu implicite d'un immobilisme fonctionnel.

A ces facteurs comme extrinsèques s'associe l'action de données purement intérieures. Mêmes s'ils rompent en visière avec les préjugés du catholique moyen, même s'ils tournent avec courage le dos au conformisme parfois timoré du gros de leurs coreligionnaires, les démocrates chrétiens participent à la mentalité et à la sensibilité que développe une certaine éducation morale. Or cette éducation se trouve, involontairement, faire le jeu de l'ordre établi, la peur du changement, l'acceptation, craintive ou satisfaite, du *statu quo* bénéficient de la complicité de tout un système d'habitudes mentales, produit contingent d'une certaine façon de concevoir, d'enseigner et de pratiquer la morale chrétienne.

L'éducation morale, une exactitude souvent scrupuleuse à s'observer, la pratique régulière de l'examen de conscience, s'ils affinent la connaissance de la psychologie, façonnent aussi un tour d'esprit essentiellement

noral, voire moralisant, et impriment un pli ineffaçable. L'histoire collective de la démocratie chrétienne rejoint l'histoire individuelle du chrétien, elle est née d'un sursaut d'indignation contre les maximes immorales du réalisme politique; en France ses fidèles, en face du néo-positivisme maurassien, se sont d'abord reconnus au refus de souscrire au *Politique d'abord*; ils se sont comptés sur la volonté de subordination de l'action politique à un idéal moral.

Cette attitude fut l'honneur d'une génération : elle pourrait égarer les fils, si le moralisme politique en était l'aboutissement. Les chrétiens n'ont que trop d'inclination à mêler l'ordre de la moralité et celui de l'action politique : cette confusion permanente des plans se manifeste avec évidence dès qu'il s'agit d'apprécier des personnalités ou des actes individuels. Les marxistes distinguent entre une vérité objective et une vérité subjective, la conviction d'être dans le vrai ne diminue pas la gravité d'une erreur objective. Le chrétien a le préjugé inverse; il incline à excuser l'erreur objective au nom de la sincérité subjective; conséquence imprévue d'une conception religieuse où la vérité est objective, mais application de l'interdiction de juger les autres et de l'habitude d'apprécier les actes à la lumière des intentions. Ainsi le chrétien aura de l'indulgence pour l'homme politique qui s'est trompé même lourdement, pourvu que le fût de bonne foi; la pureté des intentions lui semblera cautionner la compétence d'un candidat, la bonne volonté vaudra tous les programmes. A choisir, il préférera peut-être l'erreur politique commise de bonne foi à l'acte opportun et efficace, mais dont il soupçonne les arrière-pensées.

Les inconvénients de ce moralisme sont évidents, pour l'action politique : bonne volonté et compétence ne vont

pas toujours de pair, le sens politique n'étant pas la chose du monde la mieux partagée, on maintient au pouvoir d'honnêtes médiocrités. Or dans l'ordre politique seuls les actes comptent, les intentions atténuent peut-être la responsabilité morale des hommes d'État, elles n'allègent pas leur responsabilité politique.

Le moralisme, en politique comme dans tous les ordres, est une solution trompeuse. Caricature de l'authentique attitude religieuse, il trahit un défaut de ferveur, et constitue en quelque sorte une religion au rabais; par rapport à l'intelligence politique, il représente aussi une solution par défaut : défaut de rigueur dans l'analyse des résultats politiques dont il ne retient qu'un aspect, défaut de courage dans le choix et l'usage des moyens. Une rigueur de façade peut faire illusion : ne réclame-t-il pas la réforme des cœurs et des esprits ? Ne fait-il pas dépendre de la réforme morale le succès des autres ? Ne prêche-t-il pas la seule véritable et la plus exigeante révolution, celle qui débute par soi-même ? En fait, l'expérience politique révèle ce qu'est la véritable nature du moralisme : une solution de facilité. Prêcher la révolution morale, c'est en définitive le moyen le plus sûr de se soustraire aux autres révolutions, d'en proclamer l'inutilité, de s'épargner des réponses, peut-être nécessaires, dans les institutions ou les structures. Le moralisme est un alibi qui dispense de recourir à des moyens efficaces.

C'est aussi une des formes de l'*utopie* : la réforme morale tient dans la pensée politique de la démocratie chrétienne une place correspondante à celle que la formule de l'*Union nationale* occupe dans la psychologie de l'électeur de droite. Comme celui-ci en attend on ne sait quelle mystérieuse transformation du corps politique et

la solution instantanée des problèmes, le catholique compte sur la bonne volonté, parfois baptisée sens civique, pour résoudre d'un coup de baguette magique, comme on voit faire aux saints thaumaturges. Il croit encore au miracle en politique, à l'intrusion du surnaturel dans le fonctionnement ordinaire du scrutin, il confond le *Journal Officiel* et la *Légende dorée*. En politique, il n'est même pas certain que les miracles aient lieu une fois.

Trompeuse, l'utopie moralisante est en outre mauvaise conseillère; elle décourage l'effort, elle dissuade d'entreprendre. Se fiant aux remèdes moraux, le moralisme est une merveilleuse excuse pour ne rien changer, il se révèle comme le meilleur avocat du *statu quo* : il figure la variété morale de l'immobilisme politique et social. Aux vrais révolutionnaires la devise *la Révolution par la loi,* à la lumière de l'expérience, doit faire l'effet d'une mauvaise plaisanterie; aux vétérans des controverses du début du siècle elle rappelle sans doute les vieux débats du réformisme. Une nuance distingue cet immobilisme de ses congénères : les autres formes sont sans détours et s'embarrassent de moins de scrupules, les partis confessionnels gardent de leurs attaches une persistante mauvaise conscience qui les sauve peut-être moralement, mais qui n'a jamais absous l'impuissance politique et l'inefficacité pratique.

A cette inefficacité reprochée aux partis démocratiques d'inspiration chrétienne concourent d'autres facteurs encore. On a souvent signalé le paradoxe d'une religion insérée dans l'histoire, puisque le mystère de l'Incarnation est au cœur de sa théologie, dont les fidèles sont indifférents à l'histoire. Parfois supérieurs à l'événement que leur foi transcende, souvent inférieurs,

rarement ils se montrent égaux à lui. Cette insensibilité à l'histoire ne les prépare guère à la faire : or la politique est-ce autre chose que faire l'histoire? Comme Proudhon intitulant un de ses écrits : *De la capacité politique de la classe ouvrière,* on pourrait sans injustice parler de l'incapacité politique des chrétiens.

Elle tient souvent à des raisons historiques. Ainsi la politique touche à l'État, les réformes qui ne relèvent pas de l'action morale, c'est à l'État de les mettre en œuvre, c'est par voie d'autorité qu'elles s'introduisent. Or les catholiques gardent des interminables et toujours renaissantes querelles entre l'Église et l'État une insurmontable et instinctive défiance du pouvoir. D'avoir pris pendant des siècles le parti de l'Église contre l'État leur a inculqué une sorte d'anarchisme chrétien, qui explique chez eux l'absence d'une doctrine de l'État et dont J. Hours a récemment démêlé les implications et les conséquences.

La démocratie chrétienne tire enfin les conséquences d'un héritage doctrinal compromettant : celui du premier catholicisme social. Même si, depuis, le mouvement catholique social a modifié radicalement l'orientation de ses précurseurs et tenté une lucide et courageuse réconciliation avec le monde moderne, il n'a pu éliminer tous les vestiges d'une pensée qui fut au départ délibérément réactionnaire.

Attachement sincère à la démocratie, volonté de justice sociale, moralisme irréductible, anarchisme chrétien, réminiscences du corporatisme anachronique, tout cela fait un singulier mélange, fort attachant pour les esprits curieux d'archéologie, mais dont la disparité explique que la doctrine n'inspire pas toujours une action très efficace.

Tout ceci ne tirerait guère à conséquence s'il ne s'agissait que de l'avenir d'une formation politique entre dix. Mais la démocratie chrétienne et avec elle tout parti confessionnel n'est pas un parti comme les autres : cette singularité est à la fois un honneur et une charge. On peut sommairement classer les partis en deux groupes : ceux qui ne sont que des machines électorales pour la défense d'intérêts particuliers ou des instruments pour l'approche du pouvoir, et ceux qui ont un idéal et entendent servir l'intérêt général. Les partis démocrates chrétiens rentrent dans cette deuxième catégorie. Ils le soulignent même avec une insistance qui ne laisse pas d'être gênante. L'éloquence politique démocrate-chrétienne semble fondée sur le mélange des deux genres, longtemps tenus pour distincts : l'homélie et la harangue. L'orateur démocrate-chrétien se reconnaît à l'abondance des citations qu'il tire des Écritures. Cet usage immodéré finit par être aussi déplaisant que l'hommage rituellement adressé par d'opportunistes politiciens à ce que l'euphémisme officiel appelait entre les deux guerres les « valeurs spirituelles ». Assurément, et la différence est d'importance, pour les démocrates-chrétiens la sincérité des sentiments est garante de l'authenticité des paroles : ils n'émettent pas de fausse monnaie, mais le risque reste le même pour les valeurs dont on abuse de se voir discréditées par une pareille inflation.

Que serait-ce si, comme l'insinue certaine mauvaise langue, dans tel ou tel pays, le moralisme intrinsèque s'accordait assez bien avec l'opportunisme, si l'individualisme faisait bon ménage avec une habile exploitation des circonstances, si l'irréalisme trop souvent reproché savait s'allier à un sens très averti des intérêts élec-

toraux ? La démocratie chrétienne n'aurait alors que trop bien suivi la recommandation adressée aux enfants de lumière de prendre modèle sur les enfants de ténèbres : au terme ce serait la dégradation graduelle à une manière de radicalisme confessionnel qui ne se distinguerait plus de l'éternel opportunisme consacré à la conquête des places et à la conservation des clientèles que par une teinte de cléricalisme jetée sur ses manœuvres. Même excessive, sûrement injuste, cette critique a le mérite de signaler le danger inhérent à tout parti confessionnel : dans le succès comme dans l'échec il engage infiniment plus que lui-même. Les pionniers de la démocratie chrétienne avaient obéi au désir justifié de mettre fin à cette collusion dangereuse pour les principes transcendants du christianisme avec des valeurs politiques ou sociales qui, même infiniment respectables, n'en étaient pas moins caduques. La situation ne peut-elle se renverser et le danger est-il entièrement imaginaire de voir renaître aujourd'hui une confusion de même nature avec des positions politiques différentes mais aussi relatives ? A partir des insuffisances et des hésitations d'une politique, la critique remonte ainsi de proche en proche jusqu'à remettre en cause la notion même de démocratie chrétienne, contester l'opportunité de son existence et lui dénier sa raison d'être.

Située sur le plan des notions et des principes, cette critique de la démocratie chrétienne n'a sans doute qu'une faiblesse, mais capitale : elle ne tient pas compte des caprices d'une réalité politique contingente qui se moque éperdument des systèmes. Ainsi c'est ignorer la diversité des situations que de considérer qu'il existe à travers toute l'Europe une réalité démo-chrétienne stable uni-

forme, homogène, identique à elle-même à Rennes et à Milan, à Bonn et à Liége. Des analogies certaines entre les partis n'effacent ni ne masquent des différences souvent plus profondes qui tiennent aux antécédents, aux influences, aux personnalités, au contexte historique des pays où ils s'épanouissent. Il est donc arbitraire de donner une réponse unique aux questions posées par ces formations chrétiennes.

Si la démocratie chrétienne italienne offre le spectacle d'un vaste rassemblement, coalition plus que parti, le M.R.P., qui ne couvre qu'un secteur délimité de l'opinion française, est infiniment plus cohérent et homogène. La C.D.U. se situe nettement plus à droite que l'ancien Centrum, le Parti Social Chrétien belge n'est que le parti catholique d'avant-guerre à peine transformé, passé aux couleurs du jour; alors que la conscience de son ancienneté spirituelle n'empêche pas le M.R.P., mouvement neuf issu de la Résistance, d'être animé d'une incontestable volonté de rénovation. Partis plus ou moins ouvertement confessionnels, leur degré de dépendance à l'égard des autorités ecclésiastiques varie du tout au tout : il en est qui étouffent sous le cléricalisme, d'autres en sont affranchis. De telles différences aident à apercevoir ce qu'il y aurait d'injuste par exemple à faire porter au M.R.P. la responsabilité de la politique de M. van Zeeland ou de M. Scelba, ou à l'inverse de juger M. Adenauer sur ce qu'il appartiendrait à la même confrérie politique que M. Schuman. Pour les partis démocrates-chrétiens à chacun selon ses mérites : ils ne gagnent rien, ni l'analyse non plus, à être assimilés; autant de pays, autant de cas d'espèce.

Replacée dans la perspective d'une histoire nationale et non plus détachée des réalités de temps et de lieu,

l'action des partis démocrates-chrétiens n'apparaît plus aussi uniformément stérile ni leur bilan seulement négatif. Certains se sont montrés capables de concevoir et de mettre en œuvre une politique adaptée aux besoins et aux problèmes. En Italie, deux entreprises comme le plan Fanfani pour la construction en série de logements et le début de la réforme agraire plaident en faveur de la démocratie chrétienne : tout comme ce qu'elle a réussi pour l'apprentissage de la démocratie dans ce pays qui n'en avait qu'une expérience limitée par la brièveté de son histoire et au sortir de deux décades de régime dictatorial. En France même, si le M.R.P. a échoué dans la mission qu'il se faisait de gagner à un idéal de justice sociale des masses traditionnellement conservatrices, il a rempli un rôle qui n'est pas négligeable : désormais des chrétiens savent l'importance de l'action politique, admettent la nécessité de l'État, ont acquis la pratique du pouvoir, la notion de l'intérêt général et leur rêve de l'État fait davantage penser à une variété chrétienne de jacobinisme qu'à cet anarchisme nostalgique des précédentes générations. Qui sait si la poussée du M.R.P. s'interposant entre deux blocs hostiles au lendemain de la Libération n'a pas prévenu un heurt mortel ? En tout cas une appréciation exacte des possibilités et des réalités conduit à un jugement plus nuancé de l'utilité de la démocratie chrétienne.

La prudence lui commande d'être plus réservé encore sur l'orientation future de tel ou tel parti : c'est qu'à l'intérieur même des frontières d'un pays le rapport des forces est loin d'être aussi simple que l'indique une analyse limitée à celui du programme et de la clientèle. Entre l'idéal et l'électeur, peut-être moins opposé après tout qu'on le dit, s'interposent le groupe parlementaire, les ministres et les ministrables, la machine du parti,

les militants. De ces forces diverses, la résultante est parfois surprenante : tel congrès infirme une décision, désavoue les dirigeants; la doctrine connaît ainsi d'imprévisibles revanches...

Bien présomptueux qui se flatterait de prédire l'issue de cette compétition! L'histoire des partis démontre que leur évolution est flexible, sinueuse et imprévisible; rien n'établit d'une façon certaine qu'elle doive se faire toujours dans le sens d'une irréversible dégradation, qui serait dans le cas présent l'inéluctable glissement à droite. Dans cette partie, de nombreux éléments sont encore inconnus qui réservent plus d'une chance à la fidélité profonde de la démocratie chrétienne à ses origines. La plupart des traits d'intelligence ou de caractère mis en évidence ne valent pas pour la seule démocratie chrétienne : ils sont vrais de toute action entreprise par des chrétiens. Pourquoi par exemple l'expérience ne convaincrait-elle pas les dirigeants du M.R.P. qu'ils n'ont rien à attendre sur leur droit d'électeurs qui n'ont voté pour eux que faute de mieux, et qu'à trop les courtiser, loin de rien gagner, ils risquent au contraire de perdre sur leur gauche leur vraie clientèle, et avec elle programme et raison d'être? Sur ce point l'intérêt bien compris et la doctrine font entendre le même avertissement. Sans doute d'autres conditions sont encore requises : une indépendance accrue à l'égard des attaches confessionnelles, un choix lucide et courageux entre les orientations, un effort soutenu de réflexion politique. Seront-elles remplies? L'essentiel est que la partie ne soit pas jouée : il n'y a pas de déréliction réelle; sauf pour qui s'abandonne. Le dernier mot n'est pas dit : il reste le secret de la liberté humaine.

René Rémond.

LE MOUVEMENT OUVRIER EN FRANCE

On ne peut comprendre la position actuelle de catholiques français à l'égard du mouvement ouvrier de leur pays sans avoir pris en considération une donnée historique déjà séculaire, mais dont l'importance n'a été reconnue que ces dernières années; si l'on entend par *mouvement ouvrier* l'ensemble des réactions organisées des salariés au régime social issu de la révolution industrielle, on doit dire qu'en France ce mouvement s'est développé en dehors du monde catholique, en excluant même toute influence religieuse.

Un groupe de 1848 comme celui de *l'Atelier* n'a été qu'un espoir sans lendemain, du moins immédiat; entre la tradition chrétienne et la conscience ouvrière qu'il contribuait à éveiller, en exprimant son exigence d'autonomie, il n'institua qu'une rencontre momentanée, oubliée aussitôt, jusqu'à, semble-t-il, l'époque du *Sillon*. Des journées de Juin à la Commune, le catholicisme français fut, pour le monde du travail, solidaire du parti de l'ordre. Que pouvaient à cette situation, après 1871, l'émoi généreux d'Albert de Mun et les « bons ouvriers » de l'Œuvre des Cercles enrôlés sous un drapeau de « contre-révolution »?

L'action décisive a sans doute été celle qui, dans la

Résistance, opposa un syndicalisme d'inspiration chrétienne aux « contre-révolutionnaires » de Vichy et à leur Charte du travail.

C.F.T.C. ET MOUVEMENT OUVRIER

Ce n'est que dans une telle perspective qu'on peut juger du rôle de la C.F.T.C., du sens de son développement.

Issu d'efforts pour organiser syndicalement des milieux que leurs convictions religieuses écartaient du syndicalisme révolutionnaire alors dominant, le syndicalisme chrétien s'est formé à l'intérieur du catholicisme social. Il s'est d'abord conçu comme l'une des organisations tendant à réaliser « l'ordre social chrétien », ordre corporatif auquel se réfère la formule traditionnelle : que le *syndicat libre ait sa place dans la profession organisée.*

Mais, vécue par des militants, l'idée syndicale a développé, dans la C.F.T.C. d'entre les deux guerres, son dynamisme propre : comment des syndicalistes ne préféreraient-ils pas régler la vie professionnelle par des conventions collectives plutôt que de recourir à une réglementation corporative émanant d'un pouvoir supra-syndical ? Comment, en face de tout projet d'économie organisée, n'exigeraient-ils pas le maintien, pour la défense des intérêts et de la dignité des travailleurs, d'une possibilité permanente de *contestation ?* Cela, par la liberté syndicale qui, dès lors, n'a plus rien d'une institution provisoire valable seulement dans l'attente de *l'ordre* à établir.

Avant l'épreuve de 1940-1944, le syndicalisme chrétien français se savait déjà une force *antitotalitaire.* Après la

Libération, devant une C.G.T. de plus en plus ouvertement liée au Parti communiste, la C.F.T.C. a insisté sur « le principe de l'indépendance syndicale », principe dynamique qui n'a pas encore, dans ce milieu, porté toutes ses conséquences. A une époque où la conduite de l'État, dans les affaires extérieures autant qu'intérieures, exerce une influence décisive sur la vie économique et sur les conditions de toute action ouvrière, l'indépendance politique du syndicalisme ne peut signifier l'ignorance systématique des plus graves problèmes laissés aux partis, mais seulement la non-subordination à ces derniers d'une *politique syndicale* dont il appartient à l'organisation ouvrière de fixer les objectifs, les moyens, les limites, en fonction des intérêts de ses mandants et de ses intérêts propres; ce n'est plus comme une organisation purement « professionnelle », « apolitique », mais avec une telle politique consciente, explicite, qu'un mouvement syndical non communiste doit aujourd'hui se présenter dans sa confrontation quotidienne avec la C.G.T.

Sur cet exemple majeur, il apparaît que les problèmes à résoudre par la C.F.T.C. ne sont plus ceux propres à des travailleurs catholiques, mais ceux posés par les conditions communes de la vie française à tout syndicalisme non communiste. Il ne s'agit plus guère d'organiser une « aile syndicale du catholicisme social », mais d'apporter une contribution valable au *mouvement ouvrier*.

Situation actuelle du mouvement ouvrier

La réalité collective, la force historique signifiée par ce terme, il a fallu la *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* pour la faire découvrir au monde catholique français, pour

rendre ce dernier accueillant à des militants qui, au delà de l'horizon étroit de « l'action professionnelle », conçoivent une promotion collective de la classe ouvrière.

Mais au moment où, à partir de 1927, la J.O.C. préparait des militants catholiques ayant le sens du mouvement ouvrier, celui-ci était, en France, en pleine mutation. Notre pays avait été, avant la première guerre mondiale, une des terres d'élection du syndicalisme révolutionnaire. Les militants d'atelier y étaient, en général, socialistes de doctrine plus que de parti; à partir de la révolution russe et de son évolution, des scissions politique et syndicale de 1920, de la « bolchevisation » du Parti communiste français et de la Confédération Générale du Travail Unitaire, les cadres communistes se sont progressivement trouvés, en milieu ouvrier, les principaux, et parfois les seuls héritiers des militants syndicalistes révolutionnaires d'avant 1914. Le syndicalisme de masse qui s'est réalisé, en 1936 et en 1944, au profit de la C.G.T. réunifiée, a accéléré ce développement de l'influence communiste au détriment des « réformistes » obligés lors de la dernière scission de quitter « la vieille maison ».

Ce déclin du syndicalisme traditionnel, le recul en milieu ouvrier du parti socialiste que, sauf dans le Nord et le Pas-de-Calais de tradition « guesdiste », le syndicalisme révolutionnaire avait isolé du mouvement syndical, l'intense propagande aussi des communistes et des communisants ont créé, dans la France après la Libération, une situation où, en idée même plus qu'en fait, la classe ouvrière est identifiée au parti communiste. Le *progressisme* évoqué dans une autre partie de ce volume, nous semble accepter cette identification comme une nécessité historique : le marxisme n'est-il pas la philosophie immanente du prolétariat et le stalinisme,

continuateur du léninisme, la seule forme conséquente et vivante du marxisme ?

Les chrétiens qui, dans la crise présente du syndicalisme, ont choisi d'être syndicalistes et refusent la primauté, sur le syndicat, du parti totalitaire, ne partagent évidemment pas ce point de vue. En essayant d'exprimer le leur, disons qu'ils estiment devoir à leur inspiration chrétienne de ne pas avoir besoin d'un parti qui prétend « faire l'histoire », en détenir constamment « le sens », en maîtriser « scientifiquement » le déterminisme, et, par conséquent, de pouvoir user à l'égard de son idéologie d'une liberté de jugement qui les affranchit de son prestige.

Stalinisme et mouvement ouvrier

L'identification du marxisme stalinien et du mouvement ouvrier résiste-t-elle à un simple effort de discernement ?

Si la révolution russe et la révolution chinoise ont triomphé, ce n'est point en des pays où l'ampleur de la révolution industrielle aurait préalablement engendré un nombreux prolétariat; le régime actuel des démocraties populaires est issu de « révolutions par en haut », liées à une avance des armées soviétiques, malaisément acceptées par des classes ouvrières dont la conscience était déjà formée : pensons seulement aux manifestations d'Allemagne orientale, aux difficultés du communisme tchèque; le socialisme britannique ou scandinave, appuyé dans sa modération même sur une large assise ouvrière, n'a usé du marxisme que bien peu et en le révisant, en cherchant, sous d'autres inspirations et à coup d'expériences, sa propre voie, tout autre que « la

ligne » léniniste ou stalinienne; même si aux yeux d'intellectuels européens les travailleurs des États-Unis ont tort de ne pas se reconnaître « prolétaires », ils n'en sont pas moins les ouvriers de la nation la plus industrialisée, du plus puissant capitalisme : ce qui ne signifie d'ailleurs pas que leurs modes de pensée et d'action travaillent pour d'autres.

Quand on situe dans cette diversité internationale du monde du travail la prépondérance communiste en France après 1944, on n'est plus tenté d'y voir la réalisation d'une « nécessité historique » liant marxisme et classe ouvrière, mais plutôt le résutat de suites d'événements, d'un jeu de circonstances devenu un ensemble de conditions nationales, inégalement déterminantes, d'ailleurs, selon les industries et les régions. Malheureusement, si la sociologie des partis est à ses débuts, d'ailleurs brillants, celle du mouvement syndical français ne semble pas commencée.

Ce qui a été fait ainsi, dans les trente dernières années d'histoire ouvrière, ancien déjà et solide, mais point nécessaire, il n'est pas absurde de travailler à le défaire; il est en tout cas inadmissible de le présenter comme inéluctable.

Reconquête syndicaliste ?

Voilà pourquoi les militants dont nous explicitons ici le sentiment profond n'ont pas à l'égard du syndicalisme chrétien la même attitude que leurs contemporains *progressistes*.

Autant et plus réellement que ces derniers, ils connaissent les insuffisances de la C.F.T.C., explicables par son passé lié à celui du catholicisme social, mais ils ne croient pas que tout son rôle ait été d'éduquer syndicale-

ment des attardés et des timides. Ils estiment qu'en maintenant son organisation indépendante, en affirmant son droit à la vie, cette confédération a agi, en 1944 comme en 1936, dans l'intérêt de la nation et de la classe ouvrière. Le pluralisme syndical a certes ses inconvénients; sans doute aussi, le terme « chrétien » appliqué à un organisme temporel; c'est pourtant la revendication pluraliste d'une centrale chrétienne qui a empêché que s'établisse dans les usines, les chantiers et les bureaux même, le monopole syndical d'une C.G.T. de plus en plus contrôlée par un parti totalitaire, finalement inhabitable pour toute minorité qui voudrait rester cohérente, efficace. Pour tous ceux, et pas seulement les chrétiens qui refusent d'identifier parti communiste et mouvements ouvriers, un principe essentiel de liberté a été sauvé, dans le milieu de travail, par *le fait* de la C.F.T.C.

Reste évidemment à user de cette liberté, mais il fallait d'abord la maintenir, avoir compris qu'elle valait d'être maintenue. C'était en effet la condition de la survie, sur les lieux du travail, de minorités organiquement non communistes qui, dans la majorité des milieux ouvriers, sont apparues après la constitution même de la C.G.T.-F.O., les plus agissantes et influentes. Les militants qui les animent ont, depuis plusieurs années, pu accepter délibérément telle ou telle « unité d'action » avec les organisations à direction communiste sans laisser démembrer leurs propres organisations. Ils les faisaient au contraire, mieux connaître et leur gagnaient adhésions et sympathies, sans devenir jamais eux-mêmes de simples « compagnons de route » du Parti, incapables de ne pas suivre sa dialectique. Si, au contraire, un jeune syndicaliste comme le regretté Fernand Hennebicq a pu arrêter l'unité d'action syndicale au

noment où ses partenaires communistes essayaient de utiliser pour *leur* politique, c'est pour avoir toujours ardé la conviction que cette politique générale, non lus que la philosophie dont elle est consciemment soli-aire, ne pouvait être la sienne, c'est parce qu'il animait ne équipe où l'on disait communément, où l'on tenait our évident : « la révolution que nous voulons n'est as celle que veut la C.G.T. », « la paix que nous vou-ons n'est pas celle que veut la C.G.T. ».

A un leader de la C.G.T. et du Parti, Hennebicq expli-uait : « Nous ne sommes pas, nous ne serons jamais es *progressistes*. » Dans la mesure seulement où l'on une position de fond irréductible au marxisme stali-ien, on peut envisager comme une tâche longue, dif-cile, mais obligatoire, une *reconquête syndicaliste* de la lasse ouvrière française. Les organisations syndicales 'inspiration chrétienne n'ont peut-être d'intérêt actuel t durable que comme l'un des points de départ, présen-ement le plus solide, d'une telle entreprise, valable pour ous ceux qui, après la chute du nazisme, ne se résignent as à une nouvelle fatalité totalitaire, envisagent au ontraire de la combattre dans le milieu même où elle emble s'imposer davantage.

Des chrétiens qui, dans ces conditions, occupent déli-érément une responsabilité syndicale, se trouvent enga-és dans *une recherche* qui ne peut laisser de côté aucun es problèmes d'un syndicalisme moderne, à réaliser ans la situation française : problèmes dont la com-lexité a désespéré plus d'un « expert » étranger.

Problèmes techniques

Dans l'inévitable concurrence avec le Parti animateur

de la C.G.T. qui, après des dizaines d'années d'effort méthodique, tire sa principale force de l'action de ses militants sur le lieu du travail, il faut implanter, dans les entreprises, et d'abord dans les plus importantes, des sections syndicales nécessairement minoritaires, contraintes maintes fois à l'unité d'action (car, en dépit de certains principes d'un anticommunisme chez nous inefficace, on n' « isole » pas dans une entreprise l'organisation qui y compte la majorité des délégués élus) et constamment obligées de maintenir contre la dialectique adverse leur cohésion et leur personnalité.

De ces sections d'entreprises aux fédérations nationales d'industrie, dont l'importance croît avec la centralisation de la vie économique et sociale, il faut, tout en formant des cadres et maintenant une discipline, réaliser une démocratie syndicale qui oppose au prestige totalitaire le seul obstacle décisif : le sentiment de la responsabilité personnelle. Et l'équilibre ne paraît pas facile à sauvegarder entre discipline nationale, formation commune d'une part, autonomies de base et liberté réelle de discussion d'autre part, quand on sait que le militant non communiste est matériellement un individualiste, prompt à s'enchanter parfois de souvenirs de l'ancien anarcho-syndicalisme. Il faut cependant construire des organisations avec une assise suffisante de cotisants — et pas seulement dans le secteur de la fonction publique ou des industries nationalisées où le rôle statutaire des syndicats incline les salariés à se syndiquer — dans les industries privées aussi, où de 1918-1920 à 1936-1938 et 1944-1947, l'instabilité des effectifs semble une tradition bien établie. Si on ne résout pas ces problèmes techniques, on ne constituera jamais une force syndicaliste digne de ce nom.

Ce syndicalisme français, dès qu'il se réveille avec quelque vigueur, il n'a plus à se mesurer avec le « capitalisme de petites unités » et en expansion du début de notre siècle, mais avec un capitalisme organisé, dans la vie duquel les décisions d'État jouent un rôle majeur, cela dans une structure d'économie nationale où prédominent à la fois les risques de stagnation, principe de chômage partiel ou total, et ceux d'inflation, menace pour tout gain monétaire obtenu par la généralité des salariés.

A des responsables conscients de cette situation, « l'action directe » ne peut plus suffire, la simple *pression* syndicale; il leur faut penser à une politique syndicale : politique économique difficile à concevoir pratiquement pour une nation où les classes moyennes « indépendantes », rurales et urbaines, restent si nombreuses par rapport à l'ensemble des salariés, politique encore plus difficile peut-être à expliquer et maintenir dans un milieu ouvrier dont les cadres sont, pour la plupart, prêts à suivre la stratégie internationale du parti communiste. Ce dernier a résolu, pour ses fidèles, et pour la C.G.T. qu'ils ont conquise, le problème des rapports entre le syndicalisme et la politique : problème majeur qu'ont autrement résolu, ce qui constitue une partie de leur force, les organisations ouvrières britannique et scandinave. Face aux réalités françaises d'aujourd'hui, parler de « syndicalisme professionnel », « apolitique », n'est qu'un alibi; de même, invoquer la Charte d'Amiens rédigée par des anarchisants qui résolvaient par la grève générale toutes les difficultés de la révolution sociale, par le syndicat toutes celles qui pouvaient la suivre. Pour s'assurer une confiance de masse, un syndicalisme non communiste doit s'insérer, avec indépendance et efficacité, dans la vie politique du pays,

rendre son action militante cohérente avec une politique nationale.

Notre époque n'est-elle pas celle où s'institue un rapport nouveau entre l'État national et le mouvement ouvrier, où celui-ci s'est *nationalisé*, sans briser pour autant ses liaisons internationales ? L'internationalisme des communistes et communisants s'organise autour de « la patrie du socialisme », où les syndicats sont intégrés à un État supposé incomparable aux autres; les démocraties populaires, les organisations réellement progressistes peuvent-elles, dans cette perspective, se comporter autrement que des satellites de l'U.R.S.S. ? Dans l'autre moitié du monde syndical, les mouvements anglo-saxons exercent, pour la première fois, une influence prépondérante, apportant dans la vie internationale leur civisme, leur patriotisme : les syndicats des États-Unis se considèrent comme l'aile marchante de la démocratie américaine, dont ils ne mettent pas en doute l'excellence, au moins de conception; le *Labour* a une histoire spécifiquement britannique; c'est sans le chercher que son socialisme exerce un attrait sur les militants non communistes du continent; si l'appel d'Aneurin Bevan retentit de ce côté-ci de la Manche, c'est qu'il répond, chez les mêmes militants, à un besoin d'indépendance nationale, incompatible avec la manière dont les milieux dirigeants ont présenté la politique atlantique.

Une tache de pensée

C'est un Anglais, Richard Crossman, qui, dans le premier des *New Fabian Essays*, estime nécessaire une nouvelle *philosophie* du socialisme occidental, de son destin propre dont il a pris conscience par ses expé-

ences et sa confrontation avec le marxisme stalinien. omme on le remarquait récemment, la classe ouvrière ançaise reste profondément socialiste, par l'importance 'elle accorde à la transformation des *structures* : jourd'hui l'on sait quel obstacle ces dernières mettent, France, au simple progrès économique; qui pourrait r ce point la taxer d'irréalisme? Qui pourrait nier la cessité pour la survie de notre nation d'un État enfin pable de promouvoir l'accroissement, d'assurer la distribution équitable du « revenu national »? La estion n'est-elle pas de savoir si cet État sera totali- re, ou restera démocratique, avec l'appui d'un mou- ment syndical lié, par sa liberté même, à la liberté litique?

Devant ces problèmes nouveaux pour l'ensemble du ys, la crise du syndicalisme en France est d'abord ne crise de pensée ». Ceux qui ont choisi de contester parti communiste le monopole de l'action ouvrière t entrés peut-être dans une grande aventure, et mili- te, et intellectuelle.

PAUL VIGNAUX.

II. DES CHRÉTIENS AU TRAVAIL

Les chrétiens ici groupés ne s'illusionnent pas, ils n'ont pas réussi à présenter l'analyse exhaustive de la conjoncture actuelle. Tout au moins en ont-ils indiqué la complexité : multitude des points de vue à envisager, différenciation des plans auxquels il importe de se placer, croissance de la conscience que l'homme prend de lui-même, de son pouvoir créateur, de sa responsabilité. Cette responsabilité engage tout l'homme. Pour des chrétiens, elle engage donc leur foi. L'analyse fut menée par un appel à l'expérience, aux sciences patiemment acquises, aux compétences. Mais les décisions à prendre conditionneront demain la vie de l'homme, de l'homme croyant, de celui qui est appelé à croire. Des chrétiens ne peuvent se décider en pareil domaine sans faire appel à leur foi. Quel sera l'apport de leur foi ?

Il faut d'abord prévenir un malentendu : ceux qui parlent en ce Cahier n'entendent pas parler au nom de l'Église ; ils n'en ont pas reçu mission. Ils

parlent en leur propre nom et ne prétendent à rien de plus. L'évêque pour son diocèse, le Souverain Pontife pour l'Église universelle, se prononcent avec autorité sur les points qu'ils jugent nécessaires. Le chrétien reçoit avec obéissance leurs directives. Après, il reste à chacun de décider maintenant pour lui-même ce qu'il fera ; nul ne peut être remplacé dans cette décision, mais pour la prendre, des chrétiens peuvent se grouper et fixer en commun leur travail concret. Ainsi font ceux qui parlent ici ; ils présentent le travail qu'ils croient devoir faire et pas plus. A chacun de juger s'il est d'accord ou non.

Car ils ne prétendent pas et heureusement n'ont jamais prétendu avoir découvert la seule forme d'esprit chrétien valable, même pas la seule forme de travail que des chrétiens aient à mener en France. Pareille prétention leur fait même horreur. Ce qui sera proposé ici sera proposé librement et dans le respect de la liberté des autres. A chacun d'user, pour l'accueil ou la critique, de la même liberté.

POURQUOI DES CHRÉTIENS S'OCCUPENT-ILS DU MONDE ?

Les chrétiens ont autre chose à faire.

C'est la première objection qui vient à l'esprit : « Mais que vient faire la foi en toutes ces questions ? » Pourquoi des chrétiens se réunissent-ils pour s'occuper de choses si étrangères à leur foi ? A quoi leur sert leur foi en toute cette recherche ; à rien, disent certains... Les hommes groupés ici pensent cependant que des chrétiens ont à s'occuper des choses de ce monde.

On n'alléguera pas pour le justifier que tout effort religieux doit commencer par cette reconnaissance du monde ; on n'en sait rien. Ou plutôt on *croit* que les solitaires et les purs contemplatifs sont nécessaires dans l'Église. Mais ceux-là ne font pas parler d'eux, et s'ils ont une efficacité, comme on le croit bien, elle ne passe pas par des revues. Cependant le Christ n'a pas appelé uniquement des contemplatifs, mais d'abord des disciples qui n'avaient pas à sortir du monde. Puisqu'ils devaient travailler dans le monde, des chrétiens ont pensé qu'il y avait à s'intéresser non seulement aux problèmes proprement de l'Église (auxquels est consacrée la presque totalité des Éditions du Cerf dont *La Vie Intellectuelle* n'est

qu'un secteur), mais aux problèmes de ce monde où l'Église continue présentement sa mission. Des chrétiens ont à connaître, selon l'expression de Robert Delavignette, « la réalité dans laquelle ils ont à vivre leur *credo* ». Le mouvement de la vie chrétienne semble bien d'ailleurs, en France tout au moins, orienté invinciblement dans ce sens. Lorsque l'Action catholique naquit, il y a plus de vingt ans, elle se proposait un but purement apostolique ; les nécessités de l'apostolat la poussèrent à s'intéresser aux conditions de vie et de travail des chrétiens. Quinze ans plus tard, quand l'abbé Godin jeta son cri d'alarme : *France, pays de mission*, il crut d'abord qu'il était temps de revenir à ce souci plus spirituel. Ses disciples ne tardèrent pas à voir se poser les problèmes de l'habitat, du travail, des multiples réalisations de la solidarité humaine. On pourrait multiplier les exemples... De nombreux documents pontificaux, tant de Pie XII que de Pie XI, ont rappelé que le chrétien ne pouvait se désintéresser des choses de la terre. Quand se révèle une telle permanence dans la vie de l'Église, il est difficile de n'y point voir une volonté de l'Esprit. Il souffle où il veut et comme il veut...

Pour l'expliquer on a d'ordinaire fait appel à la charité ; et la justification est valable. « Ne nous contentons pas d'aimer en paroles, mais en actes », disait saint Jean. Saint Jacques parlait de même. Saint Paul également. Tous faisaient écho aux préceptes du Seigneur. On voit aisément que pour être effective, la charité ne peut se limiter aux misères individuelles, si les souffrances reconnues tiennent aux conditions de la vie collective. On peut aussi

prendre le détour de la justice et dire que la charité
peut exister là où l'on tolère l'injustice. Il est
bien requis d'un chrétien soucieux d'obéir aux
préceptes de l'Amour qu'il s'applique à connaître le
monde actuel et ses conditions d'existence. Mais on
a cru qu'il fallait aller plus profond. On a dit plu-
sieurs fois dans la Revue, que la justification d'un
souci par la charité n'était pas la première. La
foi déjà oblige à prendre conscience de ce qui se
passe dans le monde, à découvrir les aspirations et
les souffrances de l'humanité. La prédication de
l'Évangile est une annonce de salut à l'humanité :
cette annonce sera-t-elle écoutée si celui qui parle
ignore ce dont l'homme de son temps réclame d'être
sauvé, ce qu'il veut atteindre au point que si cela
lui est refusé, il ne pensera point qu'il est sauvé ?
On ne sera pas compris si l'on parle de Jésus-
Christ en ignorant l'humanité à laquelle on parle,
pour une raison plus radicale encore : on se sera rendu
incapable de comprendre en leur pleine signification
les paroles de Jésus-Christ. Car Jésus-Christ parle
dans l'Évangile et par les événements qu'il dirige.
Pour le chrétien les deux doivent s'éclairer l'un
l'autre. Le Dieu dont il annonce la mort et la résur-
rection, n'est pas un Dieu étranger à ce monde, c'est
le Verbe par qui tout a été fait, et la succession des
temps comme toute chose, c'est le Crucifié qui est né
et qui a souffert pour le monde dont il est le créateur.
Se fermer à l'effort et à la souffrance de l'humanité,
c'est se fermer à une partie du discours que tient
Jésus-Christ, et de telle façon que l'on risque de se
rendre étranger à tout le discours. Si l'on n'a pas
compris en son entier le discours de Jésus-Christ,
on ne saura pas le répéter. C'est bien cela qui a

frappé nos apôtres modernes jocistes ou missionnaires ; leur discours le plus surnaturel n'était plus entendu, bien plus, il risquait de perdre son sens si les chrétiens s'obstinaient à ne pas vivre au temps où ils vivent. Car les chrétiens retardataires s'illusionnent s'ils croient vivre pour cela au temps des premiers apôtres : ils s'enlisent en vérité dans les époques les plus pénibles, ou, des glorieuses, ils ne retiennent que le résidu.

On n'attend rien des chrétiens en la matière.

Mais est-ce au chrétien, voire au prêtre, qu'il faut s'adresser pour savoir que penser de l'économie moderne, de la politique actuelle, de la tension internationale, des mathématiques, de la télévision et de la pensée de J.-P. Sartre ?

Il faut répéter que l'on n'a pas prétendu, que l'on s'est même refusé à donner une succession de jugements sur les composantes actuelles de la conjoncture. L'ambition fut à la fois plus modeste et plus prétentieuse ; on a voulu découvrir et non point juger ce monde. On a voulu analyser une conjoncture, rien de plus.

On a prétendu donner un regard aussi vrai que possible sur le monde infiniment complexe que l'homme a suscité en ce milieu du siècle par son industrie. On a voulu tout au moins rappeler que pour agir en chrétien, le chrétien doit s'appliquer à connaître le monde où il vit de la façon la plus exacte. A chaque lecteur ensuite de critiquer tel point de l'analyse, de la rejeter même tout entière. On ne souscrira naturellement pas ici par avance à

jugement totalement négatif. Mais on s'en réjouira autant que d'une approbation, plus peut-être même. Car la critique serait une preuve que le lecteur a compris l'essentiel de la leçon : s'il rejette la présente analyse, c'est qu'il s'est donné la peine de la faire à son compte, c'est qu'il a au moins compris qu'une telle analyse est librement présentée sous la responsabilité de qui la fait. Naturellement cela suppose que celui qui objecte ait, aussi pour son compte, conscience de ses limites et de sa responsabilité. Que par hasard il prétende se dresser en ce domaine comme un doctrinaire qui oserait, autrement que par discussion, imposer autoritativement ce que l'on doit penser, il ne trouvera pas pires adversaires que les collaborateurs de ce Cahier.

Or, si l'on se donne pour but d'acquérir une information exacte, de dégager avec vérité une conjoncture, la foi peut aider à la compétence. Ce disant, on ne contredit pas à ce qui a été dit, on le tient, au contraire, pour acquis : la foi ne supplée chez aucun, mais isolément, à la compétence ; mais que l'on découvre ses limites et son incompétence, et que l'on ait le désir d'y remédier, la foi pourra y aider, car elle permet les collaborations fécondes qui empêchent de se limiter à un aspect partiel des choses.

On ne veut pas dire ici que l'homme ne peut par l'effort de sa raison envisager la totalité des composantes qui définissent son monde. On pense, au contraire, qu'en droit, tout au moins, l'homme par lui-même, la raison par elle-même devraient être à même de corriger ces regards partiels et partiaux. Mais il y a souvent loin du droit à la réalité existante, et la foi confirme ce jugement pessimiste.

Pour le chrétien le monde est un monde créé, un monde pécheur, un monde racheté. Il a été créé par Dieu qui a donné à l'homme pouvoir d'imiter son geste créateur ; mais dans son activité créatrice l'homme est déficient. Ceci n'a pas besoin, aujourd'hui, d'être démontré : camps de concentration, guerres, procès iniques, injustices sociales suffisent à révéler les déficiences criminelles qui ouvrent les yeux chrétiens à la révélation du péché originel. Cette révélation n'est point, comme certains le croient à tort, celle de notre misère, qui n'a point, hélas ! besoin d'être révélée. Le dogme du péché originel est déjà l'annonce d'une espérance : Dieu est partie dans notre malheur puisqu'il a voulu en être offensé et qu'étant partie « blessée » dans notre chute, il a tenu à être partie active dans notre Rédemption : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique. » Confiants en cet amour, les chrétiens font appel à leur foi pour triompher du mal et déjà de ce mal minuscule au début, mais lourd de conséquences : la vanité, qui empêche de reconnaître ses limites et de faire appel, en domaines où l'on est ignorant, à plus compétent que soi.

Peut-être ne fallait-il pas être si solennel ou lyrique, comme on voudra, pour en venir à constatation si modeste ; mais ce ton souligne qu'en dépit de la modestie apparente se trouve déjà inséré dans l'attitude choisie, tout le mystère de la foi. Car la foi permet et facilite la rencontre entre catholiques divergeant sur les points de vue, opposés sur les opinions. Répétons-le : on ne prétend pas qu'il faille être chrétiens pour continuer à dialoguer en dépit des divergences de position et d'intelligence ; on ne

propose pas ici une doctrine, on rapporte une expérience. Des chrétiens ont jugé bon de se réunir pour tenter de préciser ensemble la conjoncture actuelle ; ils ont trouvé dans leur foi un terrain de rencontre commun qui, par sa transcendance même, rendait chacun à même de continuer un dialogue, avec qui ne pense pas comme lui, sur les considérations et les intérêts de ce monde.

Une tentation mortelle : l'intégrisme.

Or, un tel effort est difficile, même entre chrétiens. Car lorsqu'on dit : la foi facilite, on devrait dire plutôt : la foi doit faciliter, ou mieux encore : la foi oblige à reprendre le dialogue avec celui que l'on considère comme adversaire. Mais en fait les catholiques n'ont que trop souvent tendance à bloquer leurs propres positions avec la foi. La déformation extrême d'une telle attitude est, chacun le sait, l'intégrisme. Car il ne faut pas attendre des intégristes qu'ils s'accrochent à la totalité de la Parole de Dieu telle qu'elle est contenue dans l'Évangile et dans les deux Testaments en leur entier, telle qu'elle est maintenue et vécue depuis vingt siècles dans l'Église. Sur ce point, rien de moins intégraux que nos intégristes. Ce dépassement de leur propre vision humaine par le recours à la Parole de Dieu leur répugne ; le tout qu'ils défendent avec intégrité est le blocage qui s'est fait à une époque donnée entre leurs opinions et le comportement des chrétiens, parfois même entre leurs intérêts et ce comportement. Or c'est là blasphème et trahison de la foi que

d'élever au même plan que la Parole de Dieu ce qui est souci proprement humain. Combattre l'intégrisme ce n'est pas vouloir limiter l'emprise de la foi, céder à quelque irénisme, c'est au contraire avoir la passion d'une foi intransigeante et ne pas tolérer les compromis que certains voudraient imposer. Hélas ! chaque chrétien tient à sa vision du monde et le moralisme que l'on dénonça souvent ici est aussi une forme de l'intégrisme : il bloque avec l'absolu ce qui n'est pas l'absolu, faussant ainsi non seulement son rapport à l'absolu, mais aussi la vérité qu'il avait saisie, mais qu'il fallait maintenir à sa place.

Or le regard intelligent sur le monde afin de le voir tel qu'il est, afin d'accepter la conjoncture telle qu'elle est, a quelque chose de semblable à l'attitude pour suivre Jésus-Christ. Il est aussi une préférence donnée à la Vérité sur ses tendances propres, et pour saisir en vérité ce monde humain, que l'homme détermine plus que ne fait la nature, il n'est pas de meilleur chemin que de sortir de sa propre situation par un appel aux situations des autres, de compléter sa technique par leur technique, son point de vue par leur point de vue, son opinion par leur opinion, son intérêt et ses propres drames par l'intérêt et les drames du prochain. Ainsi conquiert-on une intelligence plus exacte de l'événement, une saisie plus complète de la conjoncture. La méthode une fois découverte entre quelques-uns, elle montre sa fécondité par l'attention à d'autres groupes où l'attitude est semblable. Sans présenter un inventaire, qui serait pourtant utile et fécond, des revues proches de *La Vie Intellectuelle,* sans préciser leurs parentés

leurs différences, sans même distinguer avec précision celles qui se placent sur le plan religieux et celles qui entendent rester à un plan humain, on peut au moins évoquer : en France, *Esprit* et *Terre Humaine ;* en Italie, les *Quaderni* de Livourne ; en Allemagne, *Frankfurter Hefte ;* en Belgique, *La Revue nouvelle ;* aux U.S.A., *Commonweal* et *Cross Currents*. Mais la fidélité à la méthode empêche de tenir aux groupes que l'on sent le plus fraternels, il faut tenter le dialogue avec ceux qui ont des positions nettement distinctes, voire opposées. Il est vrai que de nouveau l'on se heurtera très vite à des intégrismes ou à des moralismes. Or l' « orthodoxie » est intolérable dans l'analyse d'une conjoncture. Malheureusement, aujourd'hui il suffit de chercher à connaître objectivement l'U.R.S.S., les U.S.A., Tito, le Bevanisme ou la situation faite aux chrétiens en Démocraties populaires pour voir se dresser, dans la recherche même des faits, les conformismes aux différentes couleurs.

Pas plus que l'on n'a prétendu que seuls les chrétiens pouvaient parler entre eux, on ne prétend que les chrétiens ne doivent parler qu'entre eux. Parmi les chrétiens ici réunis certains appartiennent à des groupes dits confessionnels, tels les syndicats chrétiens, mais ils enseignent aussi à l'Université ou travaillent dans une usine. Pour d'autres, leur terrain d'action professionnelle, syndicale, politique est neutre. Ils n'ont apporté informations si précieuses à ce Cahier que parce qu'ils travaillent avec les hommes de toutes convictions, parlent avec eux le long de leur existence, discutent et approfondissent par ce dialogue les exigences de leurs métier et

la situation dans laquelle ils doivent l'exercer. Ils viennent à la Revue, riches de toutes ces informations. A cette condition seulement un petit groupe a pu entrevoir ce qui se passe dans le monde. A refuser ces communications nécessaires on porte atteinte à la clarté du jugement chrétien.

Une déformation néfaste : l'ouvriérisme.

Des chrétiens se sont donc groupés pour corriger l'un par l'autre leurs insuffisances d'information, pour redresser les déviations que leurs préférences personnelles ou leurs attachements passionnés imposeront toujours à l'analyse d'une conjoncture. Mais ils ne parviendront pas pour autant à une connaissance parfaitement objective des faits. L'homme moderne a enfin reconnu qu'en tout domaine, même scientifique, la connaissance des faits dépendait de sa façon de voir, de l'acquis antérieur de son intelligence, de son intérêt. La conjoncture que dégagent des hommes groupés ensemble dépendra de l'intérêt commun qui les unit. A quoi s'intéressent-ils ?

Évidemment les chrétiens groupés ici s'intéressent à la foi chrétienne. Plus immédiatement aux relations entre la foi et le monde moderne. Peut-on préciser davantage ? Peut-être par la mise en garde contre une erreur qui dessert cela même qu'elle prétend servir. L'introduction a montré en effet comment de 1830 à 1950 les catholiques français qui avaient le plus souci de reprendre contact avec le monde moderne ont porté leur intérêt progressivement du problème politique à la question sociale et de

on plus précise au mouvement ouvrier. On eût pu ire alors que l'analyse qui serait présentée plus d de la conjoncture serait centrée autour du pro- me ouvrier. Or l'analyse envisage les questions plus diverses, et le problème ouvrier n'en semble nt la préoccupation centrale. Ce n'est point sard ni maladresse si l'on a agi de la sorte ; on a nsé que les catholiques d'aujourd'hui étaient à n droit sensibilisés au problème ouvrier, mais à vouloir tout centrer autour de lui on faussait perspectives et on portait tort au mouvement vrier lui-même. Cette erreur de perspective flatte ut-être les ouvriers ; elle les dessert.

nsistons bien ; au contraire de certains, les chré- ns réunis ici pensent que l'on ne s'occupera jamais p du monde ouvrier. Ils ont pour cela de bonnes sons : les ouvriers furent longtemps les plus sa- fiés de la civilisation technique et industrielle ; jourd'hui encore, si l'on excepte de trop nom- eux vieillards qui voient fondre leurs rentes, c'est core parmi les ouvriers que l'on trouverait la plus nde misère. Mais il n'est pas que des raisons de mpassion, loin de là. Les ouvriers ont entrevu ns leur lutte contre l'injustice une espérance gran- se : celle d'un monde qu'ils pourraient faire néficier de leur effort propre. A cette ambition, il porte d'être ouvert ; mais sa compréhension totale lige à distinguer deux problèmes fort différents i se posent en notre temps : celui de la classe vrière et celui d'une civilisation du travail.

La classe ouvrière est née le jour où une catégorie hommes a été privée de sa part aux bénéfices

matériels, intellectuels et moraux que procurent à l'humanité les progrès de la civilisation. Une telle privation est d'autant plus intolérable que non seulement elle prive cette catégorie d'hommes des bienfaits auxquels ils ont droit, mais encore les condamne à une misère plus grande que celle connue avant cette croissance de civilisation. Vivre à Paris dans une chambre qui n'avait ni eau ni électricité il y a cinquante ans, n'était pas signe de misère ; aujourd'hui seuls y sont réduits les pires taudis. Il y a deux cents ans on pouvait vivre sans savoir lire, écrire, ni compter ; aujourd'hui l'enfant sans instruction devra accepter, adulte, une profession misérable. Il y a deux cents ans, on pouvait vivre dans une société dont on n'avait pas contribué à constituer les lois ; aujourd'hui celui qui d'une manière ou de l'autre (assemblées, syndicats, etc.) ne peut faire entendre sa voix parmi le peuple, dans la nation, dans l'État, est mutilé dans son vouloir de liberté. Inutile d'insister : l'étude sur la faim, par sa distinction d'une phase primaire et d'une phase secondaire, a mis en pleine lumière le problème. Il semble curieux qu'il soit nécessaire de faire entendre vérités si banales, car tout homme serait atteint par leur méconnaissance ; et pourtant pendant longtemps des hommes, et parmi eux un grand nombre de chrétiens, ont accepté qu'une minorité, sans cesse croissante d'ailleurs, soit privée de ce triple bénéfice de notre civilisation. Il est donc important de dire nettement que l'on maintient ici la ferme volonté de lutter contre toutes les injustices dont souffre la classe ouvrière ou plutôt contre les injustices qui réduisent une catégorie d'hommes à l'état d'esclaves.

Pour être en liaison avec le problème posé par la classe ouvrière, celui de la civilisation du travail est autre. On peut dire que le travail caractérisera le monde de demain. On a dit que le monde cosmique, le monde de la nature, cède progressivement la place à un monde humain que l'homme construit : ce monde doit être au service de l'homme. Or plus la construction progresse, moins l'homme vit grâce à la possession des biens de la nature, et de plus en plus grâce à la participation aux fruits du travail de l'humanité.

Travail est ici pris en un sens beaucoup plus large que lorsqu'on en parle au sujet de la classe ouvrière. Pourtant les deux emplois ne sont pas totalement étrangers l'un à l'autre. Le travail ouvrier est le travail des mains. Pourtant le travail manuel prend partout une place plus grande au fur et à mesure que la science et la technique étendent leur pouvoir. Il n'est pas jusqu'à la pensée elle-même qui pour être authentique et vraie ne doive refuser de rester étrangère à l'activité manuelle. Le savant en son laboratoire, le chirurgien en sa clinique sont d'abord des manuels. Le roman avec Malraux et surtout Saint-Exupéry a été renouvelé par l'attention à l'usage des mains. Quant à la philosophie elle-même, ce n'est pas d'aujourd'hui que connut un tel succès l'heureuse formule : « penser avec les mains ». Autre aspect : par son travail manuel la classe ouvrière était en un état de dépendance ; la civilisation du travail risque de mettre tous ses participants dans un état de dépendance. Elle doit organiser un état d'interdépendance où chacun trouve liberté et satisfaction. Ce n'est pas pure coïncidence si à

la même époque le travail manuel étendait son empire et la philosophie découvrait que l'homme était pour lui-même dans la mesure où il devenait pour autrui, c'est-à-dire accroissait sa propre conscience dans la mesure où les relations interhumaines se multipliaient et devenaient plus conscientes.

Enfin l'édification d'une civilisation du travail et la libération de la classe ouvrière ont leur sort lié. La première ne sera qu'une prison si la seconde n'est pas libérée. Mais réciproquement la classe ouvrière restera dans la sujétion, c'est-à-dire à l'état de classe, si l'homme n'est pas attentif à toutes les composantes qui préparent la civilisation de demain. Le problème ouvrier n'est pas le seul et n'a donc pas à être séparé de l'attention au monde dans lequel il aura de plus en plus tendance à se poser. Sa grandeur fut d'être une cristallisation de ce qui se préparait de façon plus universelle pour l'avenir, une anticipation des dangers qui menaceront le monde entier demain. Mais pour résoudre le problème ouvrier, comme pour bâtir ce monde, il faut être attentif, au sein de la société actuelle, à tout ce qui a contribué à la naissance de la classe ouvrière mais qui la dépasse et la conditionne. Il faut donc tenir compte de tous les liens qui la rattachent non seulement à l'économie, mais à la politique, à la situation internationale, à l'évolution des peuples mineurs, à la transformation de la culture, aux mythes actuels, pour s'en tenir aux questions traitées au début de cette analyse. Les chrétiens qui, de notre temps, ne sont attentifs qu'au Mouvement ouvrier, donnent l'impression de ne pas même pressentir ce lien. Ils négligent alors dans leur prise

conscience du monde présent des facteurs des plus importants; dans la mesure où le monde ouvrier est lié à ce monde pris en sa totalité, ils le mutilent, ils le trahissent. C'est l'erreur de « l'ouvriérisme ».

L' « ouvriérisme » est une des formes modernes du « moralisme ». Ainsi séparée, abstraite du reste de la vie humaine, la vie ouvrière donne naissance à des affirmations justifiables peut-être si on les met à place pour les comprendre dans le tout de la vie humaine, mais inacceptables dès lors qu'on les élève à la dignité de principes absolus, se tenant en soi, indépendamment du monde humain d'où on les a extraites. De retrouver ces principes abstraits, ainsi isolés, en certaines positions communistes également séparées de leurs système, a fait naître chez des hommes, qui l'avaient fort peu étudié, un enthousiasme pour le marxisme sous sa forme la plus contestable : le stalinisme. Enthousiasme des plus néfastes sinon pour leur stalinisme, du moins pour leur marxisme, car ils en venaient ainsi à réduire une doctrine des plus construites et des plus circonstanciées à la condition de « recette ». On n'est pas assez fou pour vouloir juger en quelques mots de l'importance d'une action dont on ne peut nier la réalité ni l'efficacité, mais on veut dénoncer l'erreur qu'il y a de la transformer en recette.

Si l'on n'a pas compté, à la grande surprise sans doute du lecteur, le communisme comme une des composantes de la situation actuelle, c'est que l'on voulait écarter totalement son utilisation faite par certains comme d'une recette. Si l'on avait eu la place et le temps de présenter les courants d'opinion

qui conditionnent aussi la situation actuelle, le communisme, ou plutôt le stalinisme et les réactions qu'il suscite en pays satellites de l'U.R.S.S. ou en d'autres contrées, eût été présenté en même temps que d'autres réactions d'ailleurs. L'analyse limitée comme elle l'est, parler de lui n'eût contribué qu'à propager la confusion que l'on veut dénoncer. Le communisme a été souvent évoqué en des considérations particulières. Que le lecteur fasse effort pour voir si ces évocations sont exactes ; surtout, qu'il s'applique à découvrir la vision globale que lui donnent les éléments ici dégagés de la situation actuelle. Il aura beaucoup plus gagné dans la connaissance du problème posé par l'existence actuelle du stalinisme, que si l'on avait inséré une courte note sur un système qui demande une sérieuse et personnelle étude. Si l'attention à la dialectique a quelque mérite c'est de prévenir que nulle recette ne peut remplacer la connaissance de tous les moments de l'action. S'attacher à une position isolée, alors que la réalité totale change, conduit à desservir ce que l'on prétend servir, car l'action que chacun pose prend sa signification non seulement en raison de celui qui agit, mais en raison aussi de la situation dans laquelle il agit et de ses changements. Pour libérer la classe ouvrière, il faut être attentif au monde et à la civilisation dans lesquels elle aura demain à vivre. Seul celui qui maintient l'attention à l'évolution totale sera à même de guider en connaissance de cause son action ; quant à ceux qui ne s'en tiennent qu'à un aspect des choses ils seront son jouet. D'avoir accueilli, en les isolant, les formules les plus importantes de la propagande marxiste ne fait pas que l'on ait saisi le secret de la

dialectique ; il ne suffit pas de dire : « Marx, Marx », pour s'orienter dans le sens de l'histoire. Au risque de surprendre, cet emballement pour un marxisme vulgaire est une forme nette de cléricalisme, chez les prêtres et chez les laïcs. Chez les prêtres qui restent, en dépit qu'ils en aient, des dissoiffés de scolastique. Chez les laïcs qui trouvent commode, tant à gauche qu'à droite, de questionner le clerc sur l'option qui commande à leur comportement. Il est tellement plus facile, en effet, de flancher d'un problème par un appel à de soi-disant principes au lieu de suivre patiemment les divers moments de la pensée et de l'action. Mais le cléricalisme est encore plus répandu, hélas ! chez les laïcs que chez les clercs. Il est si aisé, en un domaine où le laïc devrait prendre ses responsabilités, de s'en remettre à l'avis du prêtre. On en sa ainsi à l'avènement du maréchal Pétain. Que de prêtres ont été soumis à l'assaut de Français qui n'osaient pas se décider par eux-mêmes. Cela se répète aujourd'hui à propos du marxisme. On ne répétera jamais trop que le chrétien doit s'intéresser, au sens le plus fort du mot, au mouvement ouvrier ; mais on veut marquer ici que le chrétien qui a reçu vocation particulière de l'étude et de la réflexion, devrait, au lieu d'en dispenser, rappeler sans cesse nécessité des patientes analyses du monde dans quel l'ouvrier doit se libérer.

POUR UNE PRÉSENCE CHRÉTIENNE

Pour avoir accepté les exigences d'une patiente analyse de la conjoncture, des chrétiens ne se résignent pas à rester totalement passifs. Ils ont à envisager maintenant les différents plans de leur action.

L'actualité du Décalogue.

Il est une action ou plutôt une réaction qui s'affirme spontanément. Car d'être attentif à ce qui se passe dans le monde suffit à susciter les désolidarisations, les protestations nécessaires : « Tu ne tueras pas. Tu ne commettras pas d'adultère. Tu ne voleras pas. Tu ne porteras pas de faux témoignages. Tu ne convoiteras pas. » Commandements qui s'élèvent comme des condamnations irréductibles au temps où l'on passe à la chambre à gaz tous les appartenants d'une race, où les juges font figure de partisans et utilisent de faux témoignages, où il ne suffit pas de condamner à mort mais où l'on dégrade les personnalités, où les populations arriérées sont frustrées de leurs terres au bénéfice des colons et ne reçoivent pas l'éducation nécessaire pour prendre leur destinée en main, où des travailleurs sont

ncore frustrés du fruit de leur travail. Le chrétien
e peut tolérer de tels crimes. Encore moins peut-il
olérer qu'on les justifie par les intérêts suprêmes
'un peuple, d'un état, d'une nation, d'une classe,
'un parti. C'est faute alors contre le premier com-
nandement : « Tu n'auras point d'autres dieux que
oi », car Dieu seul doit être reconnu comme prin-
ipe suprême du Bien et du Mal. Prenons garde
ur ce point à nous donner bonne conscience par la
ersuasion qu'une telle menace ne peut venir que
ous la dictature totalitaire d'un homme ou d'un
arti. Les hommes au pouvoir, relèveraient-ils du
adicalisme ou de la démocratie chrétienne, auront
oujours tendance à étouffer les protestations du Dé-
alogue. Il devrait être particulièrement odieux à
n chrétien que l'on s'emparât des valeurs auxquel-
s il croit pour étouffer les protestations qui s'élè-
ent en faveur d'hommes contre lesquels on dirige
ne nouvelle croisade. Non. Le Décalogue n'a pas
erdu de son actualité.

Mais attention à prendre le Décalogue comme il
présente et a ne pas verser dans ce moralisme que
on prétend pourfendre! De la morale au mora-
sme, il n'y a qu'un pas. L'attachement au Déca-
gue, qui s'impose à tout chrétien, est la plus sûre
arantie que la morale gardera sa réalité et que ce
is ne sera pas franchi. L'erreur du moralisme est
e s'attacher à quelque principe, à l'isoler des con-
tions de sa découverte et de sa naissance, à l'éri-
er en absolu. Or le Décalogue, comme son nom
ndique, est un ensemble de dix commandements
ui, loin de se limiter à un aspect de la vie humaine,
nvisage dans sa complexité. Le souci toujours

maintenu d'obéir non point à *un* commandement, mais aux *dix*, sera la première sauvegarde contre l'abstraction moraliste. La seconde viendra de ce goût qu'ont retrouvé de nombreux chrétiens, en France et en d'autres pays, de relire l'enseignement de la loi mosaïque en son texte original, c'est-à-dire de le replonger dans l'histoire du Peuple de Dieu qui se prolonge par la vie de l'Église. Le chrétien s'aperçoit alors que Dieu n'utilise pas seulement, ni même d'abord, des formulations abstraites, mais le patient enchaînement des événements dans l'histoire pour faire saisir l'ampleur de sa volonté et de ses exigences. Il a fallu de longs siècles au peuple juif pour découvrir que la loi ainsi promulguée ne visait pas seulement le prochain le plus immédiat, l'homme du même peuple, mais l'humanité tout entière. Au temps de Moïse, des Juges, des premiers Rois, c'est le cœur léger ou même avec une ferveur religieuse que l'on massacrait des populations entières ; il a fallu les derniers prophètes pour que l'on reconnût que Yahvé, parce qu'il était le Dieu de tous, avait le souci de tous et voulait que sa loi soit respectée en tous. Le Christ confirma ce progrès et l'acheva : « Vous savez qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi (formulation durcie de l'araméen équivalant à : Tu n'as pas à aimer ton ennemi). Eh bien, moi, je vous dis : Aimez vos ennemis, priez pour vos persécuteurs. »

Pas plus qu'au temps des Juifs, les enseignements ne peuvent être coupés de la réalité du Peuple qui doit les vivre. La Parole de Dieu est une Parole vivante dont l'Église a la garde et, face aux situations nouvelles, aux tentatives nouvelles d'organi-

ion du Monde, elle rappelle les exigences dont
e connaissance purement abstraite ne peut décou-
r toute la profondeur. Pie XII après Pie XI et
on XIII et les évêques en leurs différents pays
ttent en garde contre les atteintes portées, sans
l'on s'en rendît compte au Décalogue. Ils le font
a façon du Décalogue, presque en sa totalité de
me négative. Comme le Décalogue interdit neuf
s plus qu'il ne commande, l'enseignement de l'É-
se face aux situations de ce monde se manifeste
us par des comdamnations que par des encoura-
ments. Pourtant on ne saurait limiter les fautes
péché d'action et oublier les péchés d'omission,
r au centre de toute la morale chrétienne se trouve
commandement positif de l'amour du prochain,
nfirmé, amplifié par le Christ aux dimensions de
n propre amour pour les hommes. Ainsi est rap-
lé le devoir positif d'initiatives nécessaires pour
rter secours à la masse des hommes qui ont faim
soif, sont privés de vêtements ou de logements,
umis à la grande injustice de ne point avoir leur
rt des bienfaits de la civilisation. Devoir est
nc fait d'une initiative, mais cette initiative reçoit
la Foi chrétienne un élan positif que les interdic-
ons négatives ont dessiné comme en creux et qu'il
ut maintenant tenter de mettre en lumière.

Des non-chrétiens comptent-ils sur des chrétiens?

Pour reconnaître l'apport positif de la foi qui s'est
arqué comme en creux dans ce qui a été dit jus-
u'ici, il peut être utile à des chrétiens de question-

ner des hommes qui aujourd'hui refusent le christianisme. On ne pense pas à ceux qui manifestent une hostilité perspicace sur le détail, sensibles surtout aux défauts des hommes ou des groupes, mais pas assez intelligents pour reconnaître, fût-ce pour la combattre, la signification humaine du fait chrétien. Si utile à entendre que soit leur langage pour corriger quelque travers, ce n'est pas cette catégorie de libres penseurs, d'ailleurs de moindre influence aujourd'hui en France, qui aidera à prendre conscience d'une présence de la foi, et, parce que moins sérieuse et moins pénétrante, ce n'est pas elle non plus qui demandera au chrétien la réaction la plus courageuse.

Car il en est qui refusent le christianisme en connaissance de cause : les mauvais chrétiens que nous sommes ne les empêchent pas de reconnaître le rôle de la foi dans le développement de l'humanité. Ils la refusent cependant, car, pour prendre le langage technique de la philosophie, ils considèrent le christianisme comme un *moment* dépassé. Ce qui fut grand à un moment donné de l'histoire, trouve sa grandeur dans le fait d'avoir préparé plus grand que lui. Le christianisme fut un moment, mais dans le passé, et nous sommes aujourd'hui à un autre moment. Ce nouvel aspect de la réalité effective doit, à coup sûr, d'être ce qu'il est à l'aspect ou au moment qui l'a précédé, mais revenir à ce dernier serait erreur et trahison à l'égard de l'humanité d'aujourd'hui et même à l'égard du moment dépassé (en l'occurrence : le christianisme) dont on ne peut désormais maintenir l'apport original qu'en luttant pour une nouvelle vie humaine à réaliser. Face

une telle critique, le chrétien aurait sans doute bord à contester que sa foi, pour être dans l'his-re, ne soit *qu'histoire* comme lui-même, pour être ns le monde, n'est pas uniquement du monde (cf. n, ch. 17); mais pour l'instant on ne retiendra e la grandeur reconnue au christianisme au cours ntretiens privés, avec l'un des rédacteurs de ce hier, par exemple par l'un des chefs commu-stes : « Si la foi chrétienne a pu faire de si grandes oses (il venait d'évoquer le moyen âge et les thédrales qu'il aimait, au cours de ses voyages, re admirer à son fils), comment une foi plus ande ne ferait-elle pas aujourd'hui des choses us grandes ? », ou par un philosophe : « Nous oyons tous deux au christianisme, mais moi j'y ois comme à un moment dépassé. » On pourrait ultiplier les citations.

Des chrétiens gagneraient peut-être à apprendre rôle que ces non-chrétiens reconnaissent au chris-anisme dans l'histoire: Or à leurs yeux le chris-anisme joua un rôle essentiel dans l'évolution ou ême dans la révolution de l'humanité : ce renver-ment du monde, de monde cosmique ou naturel monde humain dans lequel les relations entre mmes comptent plus que l'apport de la nature, la chnique ne l'eût pas réalisé seule. On peut même demander (et parmi nous le P. Dubarle se de-ande) si la technique moderne n'a pas beaucoup çu à sa naissance des théologies des XIV^e^ et V^e^ siècles. Dans tous les cas, la technique n'eût s suffi : il a fallu en outre que l'homme se voulût même de maîtriser le destin et de choisir sa des-née. A ce vouloir le christianisme apporta une con-

tribution essentielle, voire décisive. Mais les chrétiens ne s'en doutent plus. Ils sont devenus des chrétiens honteux.

Aux chrétiens du passé et par eux à l'humanité, le Christ et Seigneur a appris à vouloir choisir sa destinée. Ainsi fut révélée la grandeur de chaque être humain, ce que l'on traduit platement par « dignité de la personne humaine », formulation abstraite qui rabaisse étrangement le message chrétien. Le Christ, lui, n'enseignait pas en ce langage abstrait, mais en un langage plein de poésie et de sève et par les événements de sa vie ; cet enseignement recevait sa lumière de sa personne et de l'événement unique auquel tout est ordonné : sa mort. La mort du Christ, mort d'un homme condamné injustement, a manifesté, comme ne l'avait fait aucun discours, ni même aucune autre mort, que la condamnation injuste d'un homme ne pouvait être tolérée, car, pour la foi chrétienne, l'homme condamné par Caïphe et Pilate était le Fils de Dieu. Par suite, non seulement sa mort fut une protestation contre l'injustice, mais sa résurrection est la victoire déjà assurée de la justice. A son image de nombreux martyrs, lorsqu'ils confessaient leur foi et tenaient tête à leurs bourreaux, triomphaient des oppressions rigides et choisissaient leur destinée et la signification de leur vie comme de leur mort. A leur école, l'homme apprit à se connaître, à ne plus se sentir écrasé par le monde qu'il était au contraire appelé à dominer.

Mais les non-chrétiens, ceux qui croient au christianisme mais ne croient pas au Christ, jugent que la foi est d'un autre âge, que le sentiment chrétien doit faire place au vouloir plus rationnel, que le

omphe ne doit plus être assuré dans l'au-delà, ais ici-bas, que la seule protestation par la mort oit céder la place à une action plus efficace. Le hrist fut et demeure un grand moment de l'his- ire, il n'en est pas moins un moment du passé, un oment dépassé. L'élan a été donné : maintenant homme est conscient de lui-même. Il lui faut éten- e cette conscience à la dimension de l'univers et l'humanité. Cette nouvelle conquête ne peut plus re l'œuvre du Christ, elle sera l'œuvre de homme. A penser autrement on se rendrait inutile, se perdrait : rattaché à ce qui n'est plus aujour- hui, on s'aliénerait.

e Christ n'est pas un moment dépassé.

La première réaction du chrétien doit être une action nette et franche, la réaction de sa foi : le hrist n'est pas et ne peut être un moment dépassé. ne perdra pas son temps en justifications inutiles. a la Parole de Dieu et la foi de son Église : il s'y ent et il y tient. Si attentif qu'il soit au retentisse- ent dans l'humanité du message chrétien, c'est la i même qui est pour lui l'essentiel. Or, la foi s'af- me d'abord en la reconnaissance de Jésus comme hrist et Seigneur, Fils de Dieu, Verbe de Dieu, ieu lui-même. Considérer Jésus-Christ comme *oment* (dépassé ou non) de l'histoire est pour sa i un non-sens et une absurdité, car, bien que né us Auguste et crucifié sous Tibère, le Christ, erbe de Dieu, transcende l'histoire.

Quant au retentissement de sa venue parmi les

hommes, ils ne jugent pas qu'ils ont été plus à même de devenir des hommes plus complets, des chefs, des inventeurs, des génies, mais qu'ils ont été appelés à être enfants de Dieu. Si grand que soit le monde, si haute que devienne jamais l'humanité, ils ne pourront ni l'un ni l'autre ajouter une coudée à leur taille de créature ; or de cette coudée qui fait passer de la vie humaine à la vie divine, le chrétien a ou devrait avoir la hantise. Il *croit* qu'il n'est pas pour cela d'autre chemin que Jésus-Christ. C'est pourquoi sera *toujours* requise la foi en Jésus-Christ. Les chrétiens ne font pas fi pour autant d'être inventeur ou chef de génie et d'y parvenir les réjouirait, car les germes posés par le Créateur dans l'esprit de l'homme doivent croître eux aussi et l'homme doit s'y employer. Mais tel n'est pas le souci dont ils ont reçu la charge en recevant le nom de chrétiens. Aujourd'hui où par suite de la croissance de l'humanité et d'une prise de conscience plus nette de ses pouvoirs, la foi en Jésus-Christ est mise en question par ceux-là même qui parlent d'elle avec respect, ils pensent que le premier devoir du chrétien est d'affirmer avec une netteté qu'on aimera dire intransigeante (car on voit, espèrent-ils, quelle ouverture permet cette intransigeance) que l'affirmation du Christ comme Seigneur et Dieu, Maître de l'histoire au double sens que revêt le mot Maître de « qui dirige » et de « qui enseigne », est leur premier devoir.

Une foi ferme les met plus à l'aise pour reconnaître librement le mode de présence de leur foi dans l'histoire. C'est ainsi qu'ils rejetteront toute mauvaise apologétique qui voudrait trouver dans le dé-

il les apports propres au christianisme. Que tel
ogrès humain, attribué jusqu'alors sans plus
nple informé à leur foi, se manifeste l'œuvre
hommes dont on ne sait s'ils furent chrétiens ou
on, comme par exemple l'abolition de l'esclavage,
nt une étude objective montra qu'elle fut le résul-
t de découvertes techniques (collier d'épaule et
ouvernail) et d'une évolution sociale, et voilà notre
ologète, hier tout plein de morgue et de fierté,
jourd'hui tout marri et près d'être ébranlé. La
gesse et la foi demandent d'accepter les choses
lles qu'elles se sont passées, c'est-à-dire telles que
ieu les a voulues ; ce qu'il a voulu ou permis est
us grand que ce que nous imaginons ou souhai-
ns. Le catalogue serait long de ce que l'on a cru
nquêtes chrétiennes et qui se révèle, à la longue,
nquêtes humaines. Le vrai chrétien ne craint
ême pas que l'on s'attaque à l'essentiel : Jésus-
rist, a-t-on dit, est la grande protestation contre
ute condamnation inique de tout homme. Fut-il la
emière protestation ? Ce serait oublier Socrate. Le
rallèle est saisissant : Jésus-Christ fut condamné
justement ; Socrate également. Jésus fut con-
mné, entre autres, pour ses protestations contre
s lois désuètes (impuretés légales, et surtout sab-
t) ; Socrate également. Jésus-Christ a respecté la
i jusque dans sa condamnation, Socrate égale-
ent. En quoi la foi du chrétien en sera-t-elle ébran-
e ? Jésus-Christ s'est prétendu Fils de Dieu, *Il est
Fils de Dieu*, Socrate n'a voulu et n'a pu être
'un homme. Pierre, Paul et Jean nous ont appris
reconnaître en la filiation divine l'essentiel de la
i en Jésus-Christ. En quoi le retentissement de la
i chrétienne sur le monde en est-il diminué ? Dieu

ne se manifeste-t-il pas excellemment comme l'Unique, lorsque, agissant comme Dieu seul peut agir, il suscite des hommes tout assoiffés de bien, qui réalisent le bien en ce monde et que, leur travail étant fait, il confirme par le don de son Fils, le bien de ce travail et assure son efficacité ? Par rapport à l'Ancien Testament les discours de Jésus-Christ ne contiennent pas tant de nouveautés : ils en retiennent ce qu'il contenait de meilleur, de plus noble, de plus élevé, de plus religieux : Moïse et les prophètes, que le Christ est venu non abolir mais confirmer. Pourquoi n'agirait-il pas de même à l'égard de l'effort de toute l'humanité ? L'analyse historique peut continuer son œuvre et découvrir comme conquête humaine tout ce que l'on a cru longtemps conquête de la seule foi. Dans un livre récent[3], l'auteur conclut excellement :

Imaginons un directeur d'usine qui voudrait faire de son fils un directeur d'usine semblable à lui. Lui-même, le père, a lutté, souffert, travaillé, créé avec son intelligence et son génie cette usine, son œuvre. Il voudrait que son fils, qu'il aime, devienne semblable à lui en tout point, c'est-à-dire un créateur, qu'il connaisse la joie divine de créer, qu'il soit digne de la richesse et de la gloire qui lui échoit.

Que fera-t-il ? Laissera-t-il telles quelles, son usine, son œuvre, à son fils parvenu à l'âge adulte ?

Non. Ce serait là faire de son fils non pas un créateur semblable à lui, un homme à son image, mais un héritier passif et indigne. [...] Le père aime trop son fils pour consentir à cela. En lui donnant le fruit de son génie et de son travail sans rien exiger de lui, il le

3. Claude Tresmontant, *Essai sur la Pensée hébraïque* (Éd. du Cerf).

frustrerait du meilleur de la vie, la joie d'être créateur et libre.

Il faut donc — c'est l'exigence même de l'amour que le père porte à son fils — que celui-ci recrée en quelque sorte et engendre de nouveau, avec son génie et son travail, toute l'œuvre de son père qui lui est destinée, qu'il en devienne l'auteur d'une certaine manière, et qu'il se rende digne de toute cette richesse dont il est l'héritier.

Dieu se trouvait, si je puis dire, devant un problème métaphysique analogue.

Dieu voulait créer non pas une poupée vivante qui fût la chose, ni un animal heureux et obéissant, mais un être « à son image et à sa ressemblance » (Gen., 1, 26), c'est-à-dire un dieu, selon que l'enseigne l'Écriture : J'ai dit : vous êtes des dieux » (Ps. 82, 6), phrase reprise par le Christ en réponse aux juifs : « N'est-il pas écrit dans votre loi : moi je l'ai dit, vous êtes des dieux » (Jn, 10, 34).

Dieu n'a que faire d'esclaves soumis.

Dieu a voulu créer des êtres capables de participer à sa vie trinitaire, à la joie des trois personnes, créatrices, de la Sainte Unité. Sinon comment la Sagesse aurait-elle pu dire : « Mes délices sont d'être parmi les enfants des hommes » (Prov., 8, 31)? [...] La méthode de Dieu, exigée par son amour, a été de créer un être qui puisse se créer lui-même et ainsi devenir vraiment un dieu, un être à l'image et la ressemblance du Créateur.

Le chrétien n'en aura que plus de foi à l'égard de Celui qui, agissant comme Dieu seul peut agir, confirme tout ce qu'il y a de raisonnable en tout l'effort humain, réveille la conscience de l'homme, donne maîtrise et responsabilité, et couronne enfin son aspiration la plus haute en accordant ce qu'aucun effort humain ne peut, ni tenter ni rêver : être en vérité enfant de Dieu. Dans cette perspective, la foi chrétienne, loin d'être diminuée, ne pourra jamais que grandir.

Le chrétien n'use pas de principes tout faits.

Par le rejet des mauvaises apologétiques qui rassurent à tort les chrétiens et scandalisent par leur manque de vérité les non-chrétiens, le chrétien (il faut entendre par là les chrétiens groupés ici) se trouve totalement guéri du moralisme : pour le passé l'attention à de soi-disant apports de détail lui fait méconnaître l'essentiel de la foi en Jésus-Christ ; pour le présent et l'avenir l'attention à de soi-disant principes isolés de leur contexte l'expose à devenir l'instrument de causes qu'il ne veut pas servir : Stalinisme averti d'une dialectique qui sait retourner un principe en son contraire, croisades pour lesquelles libéraux, radicaux ou même démocrates chrétiens veulent enrôler les « valeurs spirituelles ». Le chrétien ne renonce pour autant ni à ces principes ni à ces valeurs, mais il sait ne pouvoir les garder en leur vérité qu'en les maintenant en contact permanent avec la totalité qui leur donne naissance. Ce à quoi il tient, et encore une fois avec intransigeance, c'est à la totalité de la foi ; ce qu'il veut maintenir sous son regard, sans en abstraire ou isoler aucun aspect, c'est la totalité de la situation actuelle du monde. Ce qu'il doit donc chercher avec toute l'humilité dont il est capable, non point en vue d'une connaissance purement théorique mais pour son action, c'est le rapport entre ces deux totalités : la totalité de sa foi et la totalité du monde.

On répétera donc des banalités, mais les banalités ont besoin d'être répétées. Le chrétien appartient à

deux mondes : le monde de l'éternité et le monde qui passe, le royaume des cieux et la communauté des hommes, l'Église et l'humanité. Les chrétiens groupés ici pensent que ces deux mondes leur sont essentiels au point qu'ils ne peuvent être totalement de l'un qu'à condition d'être totalement de l'autre. Ils jugent donc qu'ils ne seront actifs dans le monde qu'à condition d'être totalement d'Église. S'ils ont rejeté le moralisme, ce n'est pas, on l'a bien vu, parce qu'ils refusaient que leur christianisme ait une action dans le monde ; c'est qu'ils tenaient au contraire à ce que cette action soit authentique et efficace et qu'à isoler quelque conséquence de leur foi, celle-ci ne soit utilisée, par les uns ou par les autres, contre leur foi. Ils pensent que la foi prise en sa totalité est leur première présence dans le monde. Ce n'est pas le lieu d'esquisser la doctrine de cette foi [4]. Qu'il suffise de rappeler que la vie consciente de la foi doit être un effort sans cesse repris, sans cesse répété ; on l'oublie trop souvent. Pour cela, on sera attentif à vivre sa foi *dans l'Église*. Ce qui réclame d'abord évidemment l'attention aux enseignements les plus actuels de l'Église, mais ce qui peut dire aussi que l'on veillera à s'accorder au sens actuel du peuple de Dieu, c'est-à-dire aux manifestations sans cesse renouvelées de la vie de l'Esprit. Aujourd'hui un chrétien de France — et sans doute d'ailleurs — ne peut être indifférent à la lecture de la Bible et des Pères, à l'effort liturgique, au souci

4. Pour la présentation d'un précis de la Foi chrétienne envisagé dans la perspective présentée ici on pourra lire : A.-J. Mayeu, *Catéchisme pour notre temps*, qui paraîtra l'automne prochain.

d'unité entre chrétiens, à l'esprit missionnaire, aux prises de contact tentées sous de multiples formes, avec les Églises des pays étrangers. Enfin le chrétien doit être membre dévoué des cellules que l'Église construit patiemment : paroisses bâties au long des siècles, mouvements d'Action catholique qui furent la nouveauté de notre temps. On ne peut s'étendre sur tous ces points, car il y faudrait un Cahier ; il suffit de rappeler que seule la fidélité, selon les moyens de chacun, à ces divers aspects de la vie de l'Église aujourd'hui suscitera des chrétiens vivant de leur foi.

Mais le chrétien veut être aussi de ce monde. Pour sa foi même, afin que son langage ne tourne point en ces « discours pieux » dont il est inutile de dénoncer le juste discrédit, le chrétien doit être un participant efficace de la communauté humaine où il est témoin de la Parole de Dieu. Il lui faut prendre conscience aussi exacte que possible de ce qu'est l'effort de la communauté humaine et de ce qu'il peut, par sa foi, y apporter.

Or le plus mauvais chemin pour parvenir à cette reconnaissance n'est peut-être pas de l'amorcer par son plus humble côté. Pour sa foi, pour en entendre l'annonce, pour l'accueillir, pour la vivre, pour rendre témoignage à son tour, le chrétien a besoin d'une certaine liberté. Il s'en aperçoit clairement aux heures d'oppression. Le chrétien ne peut donc renoncer à réclamer cette liberté. Mais s'il ne veut pas être celui qui réclame pour lui-même et n'accorde rien aux autres, autrement dit s'il ne veut pas susciter le scandale qui n'a rien à voir avec le scandale de la Croix, c'est pour tous et pour cha-

n qu'il réclamera la liberté. A agir de la sorte, r obéissance à ses nécessités primordiales, il re- nt l'aspiration foncière de la communauté hu- aine et continue d'apporter le bienfait que recon- aissaient plus haut au christianisme les non-chré- ns.

Car, sans prétendre à présenter un abrégé de istoire universelle, il faut bien que chacun se mande la place qu'il veut prendre dans une his- re dont il est, qu'il le veuille ou non, un élément un élément actif. Or si l'histoire a un sens pour i s'engage dans le monde (chacun peut refuser lui reconnaître un sens, mais ce n'est pas à un rétien de cette sorte que l'on s'adresse ici), c'est tre conquête par l'homme de sa liberté. Liberté end ici une signification à laquelle tous ne son- nt pas : il s'agit de la liberté à laquelle tous parti- ent, ou plutôt devraient participer. De sorte que istoire à laquelle l'humanité presse les chrétiens prendre part est l'extension de la liberté aux mmes qui ne la possèdent pas encore et la crois- nce de la liberté en chacun. Inutile de répondre à bjection trop facile que l'on fait preuve ici d'une yance bien naïve au progrès. Trop de faits con- mporains auraient tendance à faire croire à une gression de l'homme, qui menace chaque jour de réduire à la tombe ou au camp de concentration. ais trop de chrétiens ne voient dans cette objec- n facile qu'un alibi : la transformation du monde smique en monde humain, transformation sur quelle on a insisté ici et dont il est temps enfin e des chrétiens s'aperçoivent, devrait amener, en pit des échecs et des fautes, à reconnaître la crois- nce de la liberté en extension et en intention.

L'homme réalise tout de même aujourd'hui des exploits qui lui étaient bien interdits, ne serait-ce que de voler dans les airs, voyager dans les profondeurs de la mer, se faire entendre dans l'instant aux extrémités du monde, désagréger la matière ; et progressivement ces conquêtes réservées d'abord à quelques-uns s'étendent à des populations en nombre sans cesse croissant. Pourquoi les chrétiens refuseraient-ils de prendre part à cette conquête de la liberté immédiate afin d'amener ceux qui y participent à avoir l'ambition d'une liberté plus totale : celle de choisir leur destinée ? Que si l'on rétorque que ce monde dit « humain » est à la vérité un monde inhumain, la réponse est aisée : raison de plus que les chrétiens tiennent à y être présents en vérité et en connaissance de cause afin d'y apporter le salut dont ils sont les témoins. Un pessimisme soi-disant averti est la plus lamentable façon d'être absent.

Car précisément, si les chrétiens n'ont peut-être pas reçu mission de baptiser les nations, mais de baptiser des hommes en toutes les nations, s'ils ne peuvent être certains de sauver le monde mais des hommes dans le monde, s'ils n'ont pas de privilège pour mieux connaître et prévoir les organisations requises d'un monde qui ne cesse pas de croître en complexité, ils doivent prendre conscience de la force que le Christ leur donne, une force spéciale pour maintenir avec tous les hommes de bonne volonté la revendication essentielle à l'humanité. Parce qu'ils n'ont pas le droit de réserver l'Évangile à quelques privilégiés au lieu de l'annoncer à tous, parce qu'ils ont le devoir de commencer par

s humbles et les petits et de le prêcher d'abord aux uvres, ils ne peuvent accepter qu'il y ait dans le nde des *esclaves-nés,* c'est-à-dire des hommes i, *en droit ou en fait,* n'ont pas la liberté suffinte pour entendre et accueillir l'Évangile, des mmes qui n'aient point part à la liberté humaine en fait ne soient pas des hommes. Parce que pennt longtemps la condition ouvrière fut en fait la ppression de cette liberté, qu'elle est en maints droits exposée à l'être, ce fut un tel scandale que Église ait perdu la classe ouvrière. C'est pourquoi a dit ici que l'on ne saurait porter trop d'attenin au problème ouvrier. Parce que l'ouvriérisme quait de susciter — et parmi les ouvriers eux-mes — de nouvelles catégories d'esclaves, l'on a s en garde contre l'ouvriérisme et de façon généle contre tout moralisme. A chaque fois que des rétiens refusent de prendre part à la conquête que t l'humanité de sa liberté, c'est pour tous le me scandale. Au contraire, à prendre une vue du nde aussi exacte que possible afin d'être des conérants de la vraie liberté, des chrétiens continueront le bienfait que l'on reconnaît avoir reçu du ucifié sous Ponce Pilate et écarteront, autant qu'il possible à des hommes, tous les voiles qui empênt de voir en lui le Fils de Dieu. En travaillant ns la confiance avec ceux qui veulent en vérité érer l'homme, ils seront déjà témoins de l'autre erté que l'homme ne peut acquérir sans Jésusrist : la glorieuse liberté des enfants de Dieu.

L'homme créateur à l'image de Dieu.

On accordera l'objection que l'on devine sur toutes les lèvres : ce que proposent les chrétiens groupés ici n'est pas chose facile. Il est difficile, en effet, de s'appliquer à connaître en son ensemble la situation du monde afin d'y faire croître la liberté ; c'est difficile comme d'accroître la raison, ce qui est d'ailleurs la même chose. Il est plus difficile encore, quoi que l'on en pense, de joindre à cet effort un approfondissement de la foi en sa totalité et d'en vivre. Mais l'époque est difficile et il est ridicule de proposer à un chrétien des tâches faciles. Au surplus, pour le premier effort on a l'appui de la nature humaine créée par Dieu et pour le second la grâce de Jésus-Christ.

Ce que l'on n'accordera nullement, par contre, c'est que cette tâche soit celle d'aristocrates, si l'on désigne par là des chrétiens qui se mettraient à part du troupeau ordinaire. Quand ils disaient qu'ils ne parlaient pas pour tous, ce n'était pas là parole d'orgueil, mais d'humilité, autant que l'humilité est possible. Disant ce qu'ils voyaient pour eux, ils se refusaient à l'imposer à d'autres. Mais que la tâche qu'ils jugent devoir s'imposer soit à leur avis le privilège d'une élite de l'intelligence et de l'esprit, c'est ce qu'ils nient. Ils refusent le moralisme simpliste que l'on est parfois tenté d'imposer, alors que pour être chrétiens ils ont non pas à se référer à des principes abstraits isolés, mais à la totalité de la foi en son dogme et en sa morale ; ils le refusent également parce que pour être hommes ils doivent en appeler à la totalité de leur expérience qui leur révèle

façon toute simple, par l'effort journalier de leur cation quand ils étaient enfants, par leur vie de ille, travail, de syndicat et même par leur lutte tique, l'effort continuel de l'homme vers la li- é. De cet effort, chacun, selon sa mesure, peut ndre conscience ; comme chaque chrétien doit rofondir et vivre sa foi. C'est au contraire le alisme dénoncé, traduction par l'intellectuel n aspect limité et arbitrairement isolé de la vie 'esprit, qui serait un aristocratisme au sens péjo- f où on a pris ce mot, un paternalisme. Ce n'est à dire que des hommes, parmi lesquels il peut voir des chrétiens, n'aient pas à se grouper pour duire un effort, mener une lutte, efficaces et ités en un champ déterminé de l'action. Chacun ceux qui travaillent ici fait de même en son naine. Mais si la réflexion chrétienne s'ajoute à effort, ce ne peut être que pour ouvrir l'esprit la perspective infinie dans laquelle se situe toute on limitée. A agir autrement on mènerait les étiens à l'infantilisme, alors que pour eux-mêmes our leur foi, il faut préparer des adultes.

Par ses drames, par ses angoisses, par ses ambi- ns, ce milieu du siècle est une époque des plus ndes. Peut-être après tout chaque génération elle pu dire de même : il suffit d'évoquer 1848, Révolution française, la Révolution industrielle, Renaissance, la découverte du Nouveau Monde, s remonter plus loin. Dieu est assez grand pour parer à chaque génération d'hommes une pers- tive digne de l'humanité, de sa liberté, de son our, de sa raison. A chaque génération de recon- tre la nouveauté qui lui est offerte et qu'elle

suscite pour maintenir et continuer son ouverture infinie vers des perspectives toujours renouvelées. Le chrétien qui croit en Dieu créateur de ces mondes, qui tient en sa main ou reçoit en sa bouche le Corps du Christ, Rédempteur et Seigneur, ne peut être plus aveugle que les autres à la magnificence de la Création, qui reçut dans la Genèse l'homme pour son roi ; mais, averti du mal autant que du bien, il a pour mission supplémentaire de rendre témoignage au Christ dont le règne ne peut passer. Un tel témoignage demande une floraison de chrétiens autant avertis de leur foi que de leur temps.

Des chrétiens adultes. C'est-à-dire des chrétiens qui attestent que le Christ a bien donné à l'homme de choisir sa destinée, puisque, face à leur existence, ils en assument toute la responsabilité. C'est-à-dire des chrétiens libres. En quête non seulement de leur liberté, mais de la liberté de tous. Cela réclame en effet que ces chrétiens, fortement enseignés sur leur foi, la vivant selon les demandes et les souhaits de l'Église à leur époque, prennent librement dans les conditions où ils ont à vivre les décisions dont ils ont à assumer la responsabilité. Cela n'est pas requis seulement pour leur liberté, mais pour la liberté de tous. Car le monde humain dans lequel l'homme est aujourd'hui obligé de vivre est un monde qui ne cesse de changer, sur tous les points par tous les bouts. On trouvait, ces temps derniers, qu'il changeait trop vite, mais on n'a pas trouvé le moyen de ralentir ce mouvement. Or, si certains prétendaient, comme fait le moralisme, tirer trop vite d'expériences passées ces obligations absolues auxquelles, pour l'avenir, des chrétiens se trouveraient contraints, au lieu de veiller à fortifier leur foi afin qu'ils trouvent

par eux-mêmes comment se conduire avec les autres hommes chrétiens ou non-chrétiens, il arriverait que, loin de parvenir au but proposé, c'est au contraire que l'on arriverait. Nul ne peut aujourd'hui fixer de l'extérieur la conduite à tenir en un domaine où il n'est pas maître. Plus il sera ignorant, il est vrai, plus il croira simple et aisé de trancher de ce qu'il ignore ; cette loi est perpétuelle. Si l'on négligeait de préparer des chrétiens qui connaissent et vivent leur foi pour se contenter de préceptes de comportements, de recettes trop aisément applicables, ce serait le plus souvent des préceptes néfastes qui seraient imposés, néfastes pour la vie et bientôt pour la foi.

Il faut donc des chrétiens qui aient assez de perspicacité et d'audace pour regarder ce monde comme il est, en analyser la situation, en préciser les composantes. Après, ils ont à fixer leur décision et à prendre leur parti. La grandeur de l'homme libre est de découvrir et de fixer ce qui lui permettra d'accroître la liberté. Tous les éléments de connaissance étant rassemblés, fort de sa foi et obéissant à l'enseignement de l'Église (ce qui ne veut pas dire aux conceptions bornées de chrétiens sans autorité pour fixer en chaque domaine le travail), le chrétien choisit l'idée qu'il se fait du monde de demain, les moyens qu'elle exige pour se réaliser. Il lui est demandé de faire ce choix en connaissance de cause, parce qu'il doit vouloir être raisonnable. Cette connaissance et cette action ne sont pas le fait de l'homme isolé : il la fera donc en solidarité avec ceux qui voient comme lui. Pour maintenir sa foi en toute exigence on a dit qu'il devait la vivre dans

l'Église et grâce aux organismes que l'Église a fixés pour son temps ; mais pour travailler à la liberté ou à la libération de l'homme, il s'unira à ceux qui voient, jugent et veulent comme lui. Il tiendra compte avec exactitude en ce choix de l'enseignement de son Église, mais ce choix est affaire de liberté. Il le fait sous sa responsabilité, dont nul ne peut le dispenser. Alors peut-être accorderait-on maintenant plus d'intérêt à des positions que ce cahier a rudement peut-être, mais fraternellement, critiquées. Ce que l'on demandait surtout c'est que, faisant de tels choix, on sache que l'on engage sa responsabilité. L'objection que l'on fera est facile : le chrétien sera exposé à se tromper. Mais que l'on montre donc un homme, fût-il chrétien, qui ne se trompe jamais. Ignore-t-on assez l'histoire pour savoir qu'ici-bas, en ce domaine (qui n'est pas celui de la foi), l'homme progresse d'erreurs en erreurs. Il faut revendiquer pour l'action en ce monde faillible le droit de se tromper ; car le refuser est la seule erreur mortelle. On dira encore : les chrétiens seront divisés. Mais ne le sont-ils pas en ce domaine ? Ne l'ont-ils pas toujours été ? Cette division, reconnue, acceptée, est le premier témoignage qu'ils puissent rendre de leur liberté. Une humanité qui ne serait plus divisée serait morte, parce qu'elle serait esclave, sans élan, sans affirmation de la liberté. En une époque ou tant d'idéologies prétendent imposer des comportements automatiques, la foi en Jésus-Christ est assez grande, seule peut-être elle est assez grande pour unir à l'intransigeance pour ce qui regarde sa vie propre, la division féconde, nécessaire à la liberté.

Il est vrai que l'attitude préconisée ici présup-

pose que l'homme soit à même d'inventer, de susciter, de créer de nouvelles techniques, de nouvelles pensées, de nouvelles valeurs. Mais ce n'est pas là présupposition d' « aristocrates ». On l'a dit : c'est conviction née de la foi elle-même. Car « Dieu créa l'homme à son image. A l'image de Dieu il le créa » (Gen., 1, 27). Dieu Créateur fit l'homme créateur et de ce pouvoir l'humanité a pris quelque conscience aujourd'hui. On attend du chrétien qu'attentif à la croissance du monde il atteste que l'homme est sauvé et qu'il ne tient qu'à lui de triompher du mal et d'accroître la vraie liberté. Il rendra ce témoignage s'il fait accueil au don de Dieu : « Soyez féconds, multipliez » (Gen., 2, 28). Au chrétien d'attester que ce don de création commence dès le plus humble travail et que le pouvoir total de l'humanité est fait de la somme de ces humbles efforts. Alors il rappellera, avec quelque chance d'être entendu de cette humanité que ce pouvoir créateur est un don, reconnaissance et non point négation de Dieu, et que son usage n'en est salutaire que par la médiation du Fils Unique : Jésus-Christ.

A.-J. MAYDIEU.

D. L., 3e trimestre 1953. — Imprimeur, n° 910.
Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne).
Directeurs gérants : A.-J. MAYDIEU, R.-C. CHARTIER. N.M.P.P.